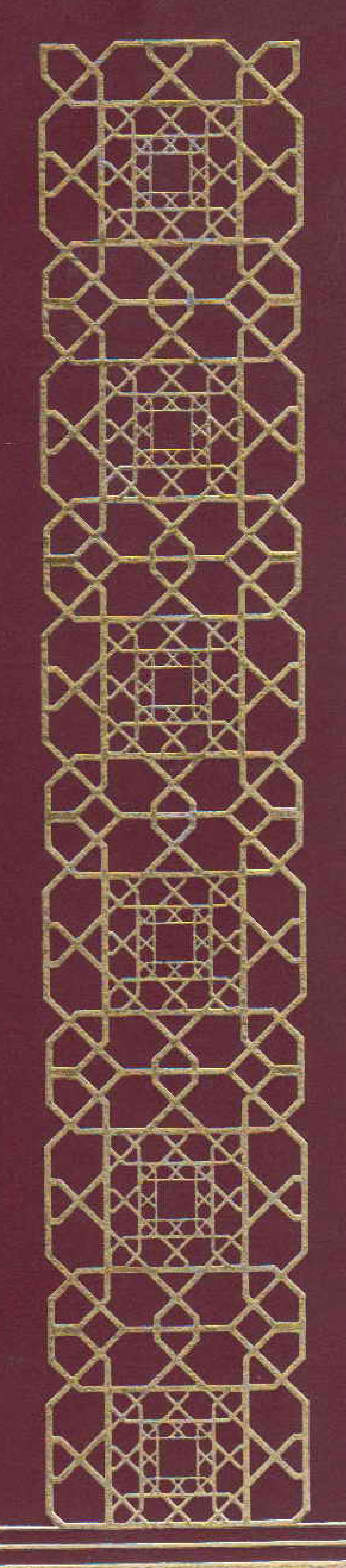




لِلسَّيِّد الشَّريف المُرتَضى علَم الهُدى

صحّحته وعلّقت عليه: فاطمة قاضي شعار

بإشراف الأستاذ علي أكبر الغفّاري

من منشورات المدرسة العليا للشّهيد المطهري

بسم الله الرحمن الرحيم



تنزيه الأنبياء

لِلسَّيد الشّريف المُرتَضى علَم الْهُدى

صحّحته وعلّقت عليه: فاطمة قاضي شعار

بإشراف الأستاذ علي أكبر الغفّاري

من منشورات المدرسة العليا للشّهيد المطهري





علم الهدیٰ ، عليّ بن حسين ۳۵۵ ـ ٦٣٦ ق .
[تنزيه الأنبياء عليهم السّلام]
تنزيه الأنبياء / مولف : الشّريف المرتضیٰ علم الهدیٰ؛ مصحّح : فاطمه قاضی شعار ؛ زير نظر علی‌اكبر غفّاری .
تهران : مدرسه عالی شهيد مطهّري ، ۱۳۸۰ .
۲۸۳ ص . ـــ (مدرسه عالی شهيد مطهّری ؛ ۱)
I S B N 964 - 93660 - 0 - 8
فهرستنويسي بر اساس اطّلاعات فيپا .
عربی .
كتابنامه به صورت زيرنويس .
۱ ـ عصمت - - متون قديمی تا قرن ۱٤ . ۲ . عصمت (اسلام) - - متون قديمی تا قرن ۱٤ . ۳ . عصمت - - جنبه‌های قرآنی - - متون قديمی تا قرن ۱٤ . الف . قاضی شعار ، فاطمه ، مصحّح . ب . غفاری ، علی‌اكبر ، ۱۳۰۳ - ، مقدّمه نويس . ج . عنوان .

۹ت۸ع / ۵ / ۲۲۰ BP   ۲۹۷ / ٤۳
۱۳۸۰

كتابخانه ملّی ايران   ۲۰۹۳۲ - ۸۰م
محلّ نگهداری

****

تنزيه الأنبياء عليهم السلام
المؤلّف : السّيّد الشّريف المرتضیٰ علم الهدیٰ رحمه الله
المحقّق : فاطمة القاضي شعار بإشراف الأُستاذ علي‌أكبر الغفّاريّ
۳۲۰۰ نسخه / ۱۳۸۰ ـ ۱٤۲۲ / الطّبعة الأُولیٰ
ليتوگرافی : موعود / چاپ وصحافی : سازمان چاپ وليتوگرافی بيطرفان
منشورات المدرسة العليا للشّهيد المطهّريّ رحمه الله
شابك : ۸ ـ ۰ ـ ۹۳٦٦۰ ـ ۹٦٤
I S B N - 964 - 93660 - 0 - 8

بسمه تعالیٰ

کتاب «تنزیه‌الأنبیاء والأئمّة» تألیف حسین بن موسیٰ علم‌الهُدیٰ (سیّد مرتضیٰ) از متون کهن کلامی است که محور بحث آن اختلاف بین إمامیّه و معتزله در مسألهٔ عصمت أنبیاء است. بر أساس معتقدات کلامی إمامیّه أنبیاء صلوات الله علیهم از گناهان کوچک و بزرگ چه قبل از رسیدن مقام نبوّت و چه بعد از آن مبرّیٰ می‌باشند ولی معتزله بر این باورند که تنها ارتکاب گناهان کبیره یا صغیره‌ای که موجب استخفاف باشد برای أنبیاء محال است امّا ارتکاب گناهان صغیره‌ای که مایهٔ استخفاف نباشد اصولاً بر آنان محال نیست. مؤلّف با بهره‌گیری از دانش فراوان خویش نهایت سعی خود را بر صرف ظواهر آیات یا أحادیث نبویّه‌ای که از آنها نسبت خطاء و گناه کوچک بر أنبیاء استفاده می‌شود بکار گرفته است و بنابر مذهب خویش امامان اثناعشریّة علیهم‌السلام را مانند پیامبران معصوم دانسته است.

میراث مکتوب مسلمین معرّف پیشینهٔ فرهنگ و تاریخ امّت إسلامی است که درسایهٔ تلاش‌های دانشمندانی فرهیخته در خلال قرون متمادی بصورت گنجینه‌ای ارزشمند دانش و هنر بجای مانده است. مدرسهٔ عالی شهید مطهّری با عنایت به نگهداری هزاران نسخه از این میراث که حامل گسترهٔ وسیعی از دانش و فرهنگ اسلام و ایران در موضوع‌های گوناگون دانش انسانی و إسلامی می‌باشد، احیاء آنرا رسالت خویش دانسته و در نخستین گام تصحیح کتاب «تنزیه الأنبیاء والأئمّه» را به أهل دانش، خِرد و فرهنگ تقدیم می‌نماید. براي تصحیح این اثر، از شش نسخه معتبر و موثّق بهره گرفته شده است.

۱ ـ نسخه کتابخانه مدرسهٔ عالي شهید مطهّری (سپهسالار) که در آغاز سدهٔ ششم کتابت شده است و نظر به قدمت به عنوان نسخهٔ اساس قرار گرفته است. کاتب آن فرج بن علی است، این نسخه دارای ١٦٦ برگ است و خطّ آن نسخ

می‌باشد و با رمز نسخهٔ «أصل» در پاورقی‌ها مورد اشاره قرار گرفته است .

۲ ـ نسخهٔ مربوط به کتابخانهٔ آیت الله مرعشی رحمه الله که در سال ۹۷۱ کتابت شده و دارای ۱۹۲ برگ می‌باشد و کاتب آن حسن بن الحسین البحرانی النّوبلی التّنکابنی است وخط آن نسخ بوده ودر پاورقی با رمز «ق» بدان‌استناد شده‌است .

۳ ـ نسخه آستان قدس رضوی که در سال ۷۸۷ در ۵۳ برگ و با خط نسخ کتابت شده و کاتب آن معلوم نیست و با رمز «ر» مشخّص گردیده است .

٤ ـ نسخه مربوط به کتابخانه مجلس شورای اسلامی که کاتب آن حسن مدنی ابن محمد حسینی است ، خط آن‌نسخ و ۱۱۸ صفحه دارد وبا رمز «م» آمده است .

همچنین به نسخه‌های چاپ شدهٔ آن که نخستین بار در ایران در ۱۸۹ صفحه به چاپ سنگی رسیده و برای دومین بار در سال ۱۳۵۲ هـ در نجف اشرف چاپ گردید ، مراجعه شده است .

در تصحیح این‌نسخه از روش بینابین بهره گرفته شده است و از نسخه کتابخانهٔ مدرسه عالی به منزله نسخهٔ ارجحی «أساس نسبی» استنساخ بعمل آمده است . نسخهٔ استنساخ شده با نسخهٔ اساس بازخوانی ، سپس با نسخه‌های دیگر مقابله و اختلافات ثبت گردیده است در مرحلهٔ بعدی بین اساس و اختلاف نسخ در وصول به ضبط نص داوری بعمل آمده است و در نهایت با یافتن مآخذ ومصادر اشعار ، أقوال و نقلها و تنظیم یادداشتها و تعلیقات ، تصحیح بانجام رسیده است .

در پایان لازم می‌دانم از خانم «فاطمه قاضی شعار» از فارغ التّحصیلان این مدرسه عالی که این نسخه را تحت نظر واشراف کامل استاد محترم جناب آقای «علی‌أکبر غفّاری» تصحیح نموده اند قدرانی نمایم .

معاونت پژوهشی مدرسهٔ عالی شهید مطهّری از خداوند متعال توفیق انتشار دیگر پژوهشهای انجام یافته در زمینهٔ آثار عالمان برجستهٔ پیشین را مسألت می‌نماید .

دکتر سیّدأبوالقاسم نقیبی

معاون پژوهشی

المؤلّف والثّناء عليه :

ذوالمجدين أبوالقاسم عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن محمَّد بن موسىٰ بن إبراهيم بن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام المشهور بـ«السّيّد المرتضىٰ» ـ عليه آلاف التّحيّة والثّناء ـ بوّاب أبواب المعاني والبيان ، إنسان العين و عين الإنسان ، نكتة الدّهر ، قطب العلم ، وغيثه المتدفّق . كان رحمه‌الله فصيح‌القلم ، زاكي الشّيم ، متكلّماً ، اُصوليّاً ، منطقيّاً ، لُغويّاً مفسّراً ، كتابه هذا يدلُّ على عبقريّة فذّه و سعة اطّلاعه و حدّة ذكائه ، و غوصه وراء الحقائق .

فهو بدرٌ بأنوارالهدىٰ متطلّع ، و صدر بأنواع علوم‌الدّين متضلّع ، معتصمٌ بحبل الله المتين ، نازلٌ في فهم المعارف إلىٰ رَبْوة ذات قرار و مَعين ، أركان مجده راسخة ، و غُرَر عزِّه باذِخة ، و كان في فلك علماء الدّين شمساً بازغة . ناهج شرائع الإسلام ، مبيِّنُ آيات القرآن ، أفضلُ العلماء والمفسّرين ، و أفقه الفقهاء المتبحّرين ، خلعت عليه شمس الدّين شعاعها ونشرت فيه حدائق العلوم أنباعها ، سيّد علماء الأُمّة ، و محيي آثار الأئمّة عليهم السّلام ، أجمع على فضله و كماله في العلم المخالف والمؤالف .

قال الخطيب في تاريخه[١] : عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن محمَّد بن إبراهيم بن موسىٰ بن جعفر بن محمَّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي‌طالب ، أبوالقاسم الموسويّ العلويّ ، كان يلقّب المرتضىٰ ذاالمجدين ، و كانت إليه نقابة الطّالبيّين ، و كان شاعراً كثير الشّعر متكلّماً ، له تصانيف على مذاهب الشّيعة .

---

١ ـ تاريخ بغداد ، ج ١١ ص ٤٠٢ تحت رقم ٦٢٨٨ .

و قال ابن خلّكان في وصفه : «إنَّ السّيّد المرتضىٰ كان نقيب الطّالبيّين ، إماماً في علم الكلام والأدب والشّعر ، و له تصانيف على مذهب الشّيعة و مقالة في أُصول ـ الدّين ، و له كتاب الّذي سمّاه الغُرر والدُّرر[1]، و هي مجالسُ أملاها تشتمل على فنون من معاني الأدب ، تكلّم فيها على النّحو واللّغة و غير ذلك ، و هو كتاب ممتّع يدلّ على فضل كثير و توسّع في الاطّلاع على العلوم» .

و ذكره أبوالحسن عليّ بن محمّد الأندلسيّ المعروب بابن بسّام المتوفّىٰ ٥٨٦ في أواخر كتابه المسمّىٰ بـ«الذّخيرة» و قال : «كان هذا الشّريف إمام أئمّة العراق ، إليه فزع علماؤها، و منه أخذ عظماؤها ، صاحب مدارسها ، و جمّاع شاردها و آنسها ممّن سارت أخباره و عرفت به أشعاره و حمدت في ذات الله مآثره و آثاره إلىٰ تآليفه في الدّين و تصانيفه في أحكام المسلمين ممّا يشهد أنّه فرع تلك ا لأُصول و من أهل ذلك البيت الجليل» .

و حكى الخطيب التّبريزيّ أبوزكريّا : «أنَّ أباالحسن عليّ بن أحمد الفاليّ الأديب كانت له كتاب نسخةالجمهرة لابن دريد في غاية الجودة ، فدعته الحاجة إلىٰ بيعها ، فاشتراها الشّريف المرتضىٰ أبوالقاسم المذكور بستّين ديناراً و تصفّحها فوجد بها أبياتاً بخطّ بايعها أبيالحسن عليّ بن أحمد الفاليّ و هي :

انَسْتُ بِهاعِشْرِينَ حَوْلاًوَبِعْتُهَا	لَقَدْ طالَ وَجْدِي بَعْدَها وَحنيني
وَ مَا كانَ ظَنِّي أَنَّنِي سَأَبِيعُهَا	وَلَوْ خَلَّدَتْنِي فِي السُّجُونِ دُيُونِي
وَلٰكِنْ لِضَعْفٍ وَافْتِقارٍ وَصَبْيَةٍ	صِغار عَلَيْهِمْ تَسْتَهِلُّ شُئُونِي
فَقُلْتُ وَ لَمْ أَمْلِكْ سَوابِقَ عَبْرَةٍ	مَقالَةَ مَكْوِي الفُؤاد حزينُ
وَقَدْ تَخْرُجُ الحاجاتُ ياأُمَّمالِكٍ	كَرائِمَ مِنْ رَبٍّ بِهِنَّ ظَنِينُ

فأرجع (السّيّد) إليه النّسخة ، و ترك الدّنانير ـ رحمة الله تعالىٰ عليه ـ» .

---

١ ـ أي الأمالي .

و قال النّجاشيّ في رجاله : «أبوالقاسم المرتضىٰ حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه ، و سمع الحديث فأكثر ، و كان متكلّماً شاعراً أديباً ، عظيم المنزلة في العلم والدّين والدّنيا» .

و قال الشَّيخ الطُّوسيَّ في الفهرست : «كنيته أبوالقاسم و لقبه المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ متوحّد في علوم كثيرة ، مجمع على فضله ، مقدّم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأُصول الفقه و الأدب والنّحو والشّعر و معاني الشّعر واللّغة و غير ذلك» .

وقال ابن أبي طيّ : «هو أوّل من جعل داره دار العلم و قدّرها للمناظرة ، و يقال : إنّه امرء لم يبلغ العشرين ، و كان قد حصل على رئاسة الدّنيا العلم مع العمل الكثير في اليسير ، و المواظبة على تلاوة القرآن و قيام اللّيل و إفادة العلم ، و كان لا يؤثر على العلم شيئاً ، مع البلاغة و فصاحة اللّهجة» .

و نقل العلاّمة الحلّيّ كلام الشَّيخ في الفهرست و أضاف بعد ذكر كتبه : «و بكتبه استفادت الإماميّة منذ زمنه إلىٰ زماننا هذا و هو سنة ثلاث و تسعين و ستّمائة ـ و هو ركنهم و معلّمهم» .

و في دمية القصر الثّعالبيّ أبي‌الحسن الباخزريّ : «السّيّد المرتضىٰ و أخوه من دَوْح[1] السِّيادة ثمرانِ ، و في فلك الرِّئاسة قمران ، و أدب الرَّضيّ إذا قَرَن بعلم المرتضىٰ كان كالفِرِنْد[2] في متن الصّارم المنتضىٰ .

مشايخه و من يروي عنه :

١ ـ الشَّيخ المفيد محمَّد بن محمَّد بن النّعمان . ٢ ـ أبو محمَّد هارون بن موسىٰ التّلّعكبريّ .
٣ ـ الحسين بن عليّ بن بابويه أخي الصّدوق .

---

١ ـ الدَّوْح جمع الدَّوْحَة و هي الشّجرة العظيمة المتّسعة من أي الشّجر كانت .
٢ ـ الفِرِنْد : السّيف و وشيه و جوهره و هو ما يرىٰ فيه شبه غبار أو مدبّ نمل . والصّارم : السّيف القاطع . و انتضى السّيف انتضاءً : استلّه من غمده .

٤ ـ أبوالحسن أحمد بن عليّ بن سعيد الكوفيّ.

٥ ـ أبوعبدالله محمّد بن عمران الكاتب المرزبانيّ الخراسانيّ البغداديّ.

٦ ـ أبويَحْيىٰ ابن نابتة عبدالرّحيم بن الفارقيّ.

٧ ـ الشّيخ الصّدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ.

٨ ـ أبوالقاسم عبيدالله بن عثمان بن يَحْيىٰ.

٩ ـ أبوالحسن عليّ بن محمّد الكاتب. ١٠ ـ أحمد بن سهل الدّيباجيّ.

تلامذته و الرّاوون عنه:

١ ـ شيخ الطّائفة محمّد بن الحسن الطّوسيّ. ٢ ـ أبويعلى سلاّر بن عبدالعزيز الدّيلميّ.

٢ ـ أبوالصّلاح تقيّ بن نجم الحلبيّ. ٤ ـ الشّيخ محمّد بن عليّ الكراجكيّ.

٥ ـ الشّيخ أبوعبدالله جعفر بن محمّد بن أحمد بن العبّاس الدّوريستيّ.

٦ ـ الشّيخ أبوالفضل ثابت بن عبدالله بن ثابت اليشكريّ.

٧ ـ الشّيخ أحمد بن الحسن بن أحمد النّيسابوريّ الخزاعيّ.

٨ ـ الشّيخ أحمد بن عليّ بن قدامة.

٩ ـ السّيّد نجيب الدّين أبومحمّد الحسن بن محمّد بن الحسن بن على بن محمّد بن عليّ ابن القاسم بن موسىٰ بن عبدالله بن موسىٰ الكاظم عليه السلام.

١٠ ـ الشّيخ المفيد أبومحمّد عبدالرّحمن بن أحمد بن الحسين النّيسابوريّ الخزاعيّ.

١١ ـ الشّيخ غانم العصميّ الهرويّ. ١٢ ـ السّيّد الدّاعيّ الحسينيّ.

١٣ ـ أبوالفرج المظفّر بن عليّ بن الحسين الحمدانيّ.

١٤ ـ الشّيخ عزّالدّين عبدالعزيز بن أبي‌كامل الطّرابلسيّ القاضي.

١٥ ـ المنتهى بن أبي‌زيد بن كيابكيّ الحسينيّ الكجيّ الجرجانيّ.

١٦ ـ الشّيخ أبوالحسن محمّد بن محمّد البصريّ.

١٧ ـ عزّالدّين عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز بن البرّاج القاضي في طرابلس .
١٨ ـ الشّريف أبو يعلى محمّد بن الحسن بن حمزة الجعفريّ .
١٩ ـ أبو الصّمصام ذوالفقار بن محمّد بن معبد الحسنيّ المروزيّ .
٢٠ ـ الشَّيخ سليمان بن الحسن بن سليمان الصّهرشتيّ .
٢١ ـ أبو منصور محمّد بن أبي نصر محمّد بن أحمد بن الحسين بن عبدالعزيز العكبريّ .
٢٢ ـ الشّيخ محمّد بن عليٍّ الحمدانيّ .
٢٣ ـ الحسين بن ثابت بن هارون الفرّاء البزاعيّ[١] .
٢٤ ـ الحسين بن عقبة بن عبدالله البصريّ الضّرير ، قرء عليه القرآن و حفظه و له سبعةعشرة سنة ، وكان من أذكياء بني آدم ، وكان من أعيان الشّيعة ، مات سنة ٤٤١ .
٢٥ ـ حمزة بن محمّد الجعفريّ أبو يعلىٰ البغداديّ[٢] .
٢٦ ـ الحسين بن أحمد بن محمّد القطّان البغداديّ[٣] .

تصانيفه :

له تصانيف مشهورة ، منها :

١ ـ الشّافي في الإمامة[٤] ، لم يصنّف في موضوعه مثله .

---

١ ـ ذكره ابن أبي طيّ في رجال الشّيعة ، و قال : رحل إلىٰ العراق سنة ۴٢۴ فتلقّى الشّريف المرتضىٰ فأجازه و قرّظه و وصفه بالعلم والفهم و نعته بالخطيب .

٢ ـ كان من كبار علماء الشّيعة ، لزم الشَّيخ المفيد و فاق في معرفة الأصلين والفقه علىٰ مذاهب الإماميّة ، و زوّجه المفيد بابنته و خصّه بكتبه ، و أخذ أيضاً عن الشّريف المرتضىٰ و كان عارفاً بالقراءات ، ذكره ابن أبي طيّ ، و قال : كان يحتجّ على حدوث القرآن بدخول النّسخ فيه ، مات سنة ۵۶۵ .

٣ ـ ذكره ابن أبي طيّ في رجال الشّيعة ، و قال : إمام عالم فاضلٌ من فقهاء الإماميّة ، قرء على الشّريف المرتضىٰ و على الشَّيخ المفيد ، و قدم حلب سنة ٣٩٠ ، فأقرء في جامعها ، ثُمَّ توجّه إلىٰ طرابلس ، فأقام عند رئيسها أبي طالب محمّد بن أحمد ، و أقرء أولاده و صنّف الشّامل في الفقه أربع مجلّدات ، و كان موجوداً سنة ۴٢٠ .

۴ ـ هو كاسمه شافٍ ، وافٍ ، و قد تعرّض فيه للرّدّ على القاضي عبدالجبّار شيخ المعتزلة في

٢ ـ الذَّريعة (في الأُصول) و هو كتاب جليل مشهور . ٣ ـ جمل العلم والعمل .
٤ ـ شرح القصيدة البائيّة . ٥ ـ كتاب الطّيف والخيال .
٦ ـ كتاب الشّهاب في الشّيب والشّباب . ٧ ـ كتاب الغُرر والدُّرر[١] .
٨ ـ تنزيه الأنبياء[٢] (و هو الّذي بيدك) . ٩ ـ الانتصار .
١٠ ـ المقنع في الغيبة . ١١ ـ رسالة تفضيل الأنبياء على الملائكة .
١٢ ـ رسالة المحكم والمتشابه . ١٣ ـ أجوبة المسائل .
١٤ ـ الخلاف في أُصول الفقه[٣] . ١٥ ـ المصباح (في الفقه) . ١٦ ـ إعجاز القرآن[٤] .
١٧ ـ النّاصريّة[٥] . ١٨ ـ منقذ البشر من أسرار القضاء والقدر .
١٩ ـ و له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت . ٢٠ ـ كتاب البرق .
٢١ ـ كتاب النّقض على ابن جني في الحكاية والمحكيّ .

و كان مولده سنة ٣٥٥ في شهر رجب ، و وفاته ـ قدّس الله روحه ـ لخمس بقين من شهر ربيع الأوّل سنة ستّ و ثلاثين و أربعمائة ، و صلّىٰ عليه ابنه أبوجعفر محمّد في داره و دفن فيها ، و تولّىٰ غسله تلميذه أبوالحسين أحمد بن الحسين النَّجاشيّ مع الشّريف أبي يعلى محمّد بن الحسن الجعفريّ ، و سلاّر بن عبدالعزيز الدّيلميّ .

عليّ أكبر الغفّاريّ

كتاب « المغني » . (الرّوضات)

١ ـ كتابه المذكور المسمّىٰ « غرر الفوائد و درر القلائد » يشتمل على محاسن فنون تكلّم فيها على النّحو واللّغة واللّغز والأشعار والحكمة والكلام و غير ذلك . قال في الرّوضة : « كان شيخنا عزّالدّين أحمد بن مقبل يقول : لو حلف إنسان أنَّ السّيّد المرتضىٰ كان أعلم بالعربيّة من العرب لم يكن عندي آثماً ، و لقد بلغني عن شيخ من شيوخ الأدب بمصر أنّه قال : « والله إنّي استفدت من كتاب الغرر مسائل لم أجدها في كتاب سيبويه و غيره من كتب النّحو » .

٢ ـ جاء ذكره في الفهرست و فيه : « تنزيه عصمة الأنبياء » .

٣ ـ و فيه : « مسائل الخلاف في أُصول الفقه » .

٤ ـ و فيه : « الصّرفة في إعجاز القرآن » .

٥ ـ و فيه : « المسائل النّاصريّة » في الفقه .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه
وحجته في عباده محمد وآله الأبرار الطاهرين الذين أذهب الله
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . سألت أحسن الله توفيقك
إملاء الكلام في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام عن الذنوب كلها
والقبائح ما سمي منها كبيرا أو صغيرا والرد على من خالف في ذلك
على اختلافهم وضروب مذاهبهم وأنا أجيب إلى ما سألت على ضيق
الوقت وتشعب الفكر وأبتدئ بذكر الخلاف في هذا الباب ثم
بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما أذكره من المذاهب ثم
بتأويل ما يتعلق به المخالف من الآيات والأخبار التي اشتبه عليه
وجهها وظن أنها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء أو
الأئمة عليهم السلام ومن الله استمد المعونة والتوفيق وإياه أسأل
التأييد والتسديد . اختلف الناس في الأنبياء عليهم السلام
فقالت الشيعة الإمامية لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب
كبيرا كان أو صغيرا لا قبل النبوة ولا بعدها ويقولون في الأئمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه وحججه على عباده
محمد وآله الأبرار الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً سألت
أحسن الله توفيقك إملاء الكلام في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام عن الذنوب
كلها والقبائح ما سمي منها صغيراً أو كبيراً والرد على من خالف في ذلك على اختلافهم وضروب
مذاهبهم وأنا أجيبك إلى ما سألت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وأبتدئ بذكر
الخلاف في هذا الباب ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما ذكرناه ثم بتأويل
ما تعلق به المخالف من الآيات والأخبار التي اشتبه عليه وجهها وظن
أنها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء والأئمة عليهم السلام ومن الله تعالى نستمد
المعونة والتوفيق وإياه نسأل التأييد والتسديد اختلف الناس في الأنبياء عليهم
السلام فقالت الشيعة الإمامية لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان
أو صغيراً لا قبل النبوة ولا بعدها ويقولون في الأئمة مثل ذلك وجوز أصحاب
الحديث والحشوية على الأنبياء الكبائر قبل النبوة ومنهم من جوزها في حال النبوة
سوى الكذب فيما يتعلق بأداء الشريعة ومنهم من يجوز ذلك في حال النبوة بشرط
الاستسرار دون الإعلان ومنهم من يجوزها على الأحوال كلها ومنعت المعتزلة من
وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة وفي حالها
وجوزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغائر ثم اختلفوا فمنهم من جوز على
النبي عليه السلام الإقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ومنهم من منع من ذلك
وقال إنهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوباً بل على سبيل التأويل وحكي عن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه
محمد وآله الابرار الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سألت احسن الله توفيقك املاء الكلام في تنزيه الانبياء والائمة عليهم
السلام عن الذنوب كلها والقبائح ما سمي منها كبيرا او صغيرا والرد على من خالف في ذلك على اختلافهم وضروب مذاهبهم وانا اجيب الى ما
سألت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وانا ابتدئ بذكر الخلاف في هذا الباب ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما اذكره من المذاهب ثم بتأويل
ما تعلق به المخالف من الآيات والاخبار التي اشتبه عليه وجهها وظن انها تقتضي وقوع كبيرة او صغيرة من الانبياء والائمة عليهم السلم ومنه استمد المعونة
والتوفيق واياه اسأل منه التأييد والتسديد اختلف الناس في الانبياء عليهم السلم فقالت الشيعة الامامية لا يجوز عليهم شي من المعاصي والذنوب
كبيرا كان او صغيرا لا قبل النبوة ولا بعدها ويقولون في الائمة مثل ذلك وجوز اصحاب الحديث والحشوية على الانبياء الكبائر قبل النبوة ومنهم من جوزها
في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستسرار دون الاعلان ومنهم من جوزه على الاحوال
كلها ومنعت المعتزلة من الكبائر والصغائر المستخفة من الانبياء عليهم السلم قبل النبوة وفي حالها وجوزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغائر ثم
اختلفوا فمنهم من جوز على النبي الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ومنهم من منع من ذلك وقال انهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا الا
على سبيل التأويل وحكي عن النظام وجعفر بن مبشر وجماعة ممن تبعهما ان ذنوبهم لا تكون الا على سبيل السهو والغفلة وانهم مؤاخذون بذلك
وان كان موضوعا عن اممهم لقوة معرفتهم وعلو رتبتهم وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الكبائر والصغائر
الا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام تفسد امامته ويجب عزله والاستبدال به واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغائر
على الانبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب وانما يكون حظه تنقيص
الثواب على اختلافهم ايضا في ذلك لان ابا علي الجبائي يقول ان الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة فكأنهم معترفون بانهم لا يقع منهم ما يستحقون به الذم
والعقاب وهذه موافقة للشيعة في المعنى لان الشيعة انما تنفي عن الانبياء عليهم السلم جميع المعاصي من حيث كان كل شي منها يستحق به فاعله الذم
والعقاب لان الاحباط باطل عندهم واذا بطل الاحباط فلا معصية الا ويستحق فاعلها الذم والعقاب فاذا كان استحقاق الذم والعقاب
منفيا عن الانبياء عليهم السلم وجب ان ينفى عنهم سائر الذنوب ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقا بالاحباط فاذا بطل الاحباط فلا
بد من الاتفاق على ان شيئا من المعاصي لا يقع من الانبياء من حيث يلزم عليها استحقاق الذم والعقاب لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير
ونفرض ان الامر في الصغائر والكبائر على ما تقوله المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم نجوز ايضا عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه واعلم ان جميع
ما ننزه الانبياء عليهم السلم عنه ونمنع من وقوعه منهم يستند الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان
واقعا موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك رسولي ومؤد عني فلا بد من ان يكون هذا المعجز
مانعا من كذبه على الله تعالى فيما يؤديه عنه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب قبيح فاما الكذب في غير
ما يؤديه عن الله تعالى وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من حيث كان لا بد ان يكون على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله منه لان
الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلم وتصديقهم بالاعلام المعجزة هو ان يمتثل ما يأتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع
المعجز منه فلهذا قلنا انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه عن الله تعالى بواسطة وفي الاول يدل بنفسه فان قيل لم
قلتم ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال قلنا لا شبهة في ان من يجوز عليه الكبائر والمعاصي
لا تكون النفس ساكنة الى قبول قوله واستماع وعظه سكونها الى من لا يجوز عليه شيئا من ذلك وهذا
هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادات واعتبار ما تقتضيه وليس ذلك مما يستخرج بالادلة
والمقاييس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه وانه من اقوى ما ينفر عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب ان لم يزد على حظ السخف و
المجون والخلاعة لم ينقص عنه فان قيل اليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول اقوالهم والعمل بما شرعوه
من الشرائع وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وان
لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا
يجوز ذلك عليه وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون اقرب الى القبول وقد يقرب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه محمد

وعباده ... وآله ... الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم

تطهيرا ... [illegible] ... تنزيه الأنبياء

والأئمة عليهم السلام عن الذنوب كلها ما يسمى منها كبيرا أو صغيرا وما يرد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله كما هو أهله و مستحِقّه ، و صلّى الله علىٰ خِيَرَته من خلقه ، و حجَّته في عباده[١] محمّدٍ و آله الأبرار الطّاهرين ، الّذين أذهب الله عنهم الرِّجس و طَهَّرهمْ تطهيراً .

سألتَ ـ أحسن الله توفيقكَ ـ إملاء الكلام[٢] في تنزيه الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام عن الذُّنوب كلِّها والقبائح ما سُمّي منها كبيراً أو صغيراً ، والرّدَّ علىٰ مَن خالف في ذلك على اختلافهم وضروب مذاهبهم، وأنا أُجيب إلىٰ ما سألتَ على ضَيْق الوقت و تشعُّب الفكر ، و أنا أبتدء بذكر الخلاف في هذا الباب ، ثُمَّ بالدّلالة على المذهب الصّحيح من جملة ما أذكره من المذاهب ، ثُمَّ بتأوّل[٣] ما تعلّق به المخالف من الآيات والأخبار الّتي اشتبه عليه وجهها ، و ظنَّ أنّها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء أو الأئمّة عليهم السلام . و من الله تعالىٰ أستمدُّ المعونةَ والتَّوفيق ، و إيّاه أسأل [بمنّه][٤] التّاييد والتّسديد .

اختلف النّاسُ في الأنبيـاء عليهم السلام ، فقالت الشّيعة الإماميّة : لا يجـوز عليهم شيءٌ من المعاصي والذّنوب ، كبيراً كان أو صغيراً ، لا قبلَ النُّبوَّة ولا بعدها ، و يقولون في الأئمّة مثل ذلك .

---

١ ـ في بعض النّسخ : « على عباده » .

٢ ـ في نسخة ن ، ع و هامش م : « إملاء الكتاب » .

٣ ـ في نسخة ن ، ع : « بتأويل » .

٤ ـ ما بين المعقوفين من هنا إلىٰ آخر الكتاب موجود في بعض النّسخ دون بعض .

و جوّز أصحاب الحديث[1] والحشويّة[2] على الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ الكبائرَ قبلَ النُّبوَّة . و منهم مَن جوَّزها في حال النُّبوَّة سوى الكَذِب فيما يتعلّق بأداء الشّريعة . و منهم من جوّزها ذلك في حال النّبوّة بشرط الاستسرار دون الإعلان . و منهم[3] من جوّزها على الأحوال كلّها .

ومنعت المعتزلة من وقوع الكبائر والصّغائر المستخفّة من الأنبياء عليهم السلام قبل النّبوّة و في حالها ، و جوّزت[4] في الحالين وقوع ما لا يستخفّ من الصّغائر .

ثُمَّ اختلفوا ، فمنهم من جوّز على النّبيّ صلّى الله عليه وآله الإقدام على المعصية الصّغيرة على سبيل العمد ، و منهم مَن منع مِن ذلك ، و قال: إنّهم لا يُقدمون على الذّنوب الّتي يعلمونها ذنوباً إلاّ على[5] سبيل التّأويل ، و حكي عن النّظّام[6] و جعفر بن مبشّر[7] و جماعة ممّن تبعهما أنّ ذنوبهم لا تكون إلاّ على سبيل السّهو والغَفلة و أنّهم مؤاخذون بذلك و إن كان

---

١ ـ أي الرّواة والمحدّثين من أهل السّنّة .

٢ ـ الحَشْوِيَّة أو الحَشَويّة : « نسبة إلىٰ الحشو أو الحشا ، طائفة تمسّكوا بالظّواهر و ذهبوا إلىٰ التّجسّم و غيره » . (أقرب الموارد)

٣ ـ في بعض النّسخ : « فيهم » .

٤ ـ يعني المعتزلة ، و قوله : « في حالها » أي حال النّبوّة .

٥ ـ في الأصل : « بل علىٰ » .

٦ ـ بالظّاء المشدّدة ، و هو أبوإسحاق إبراهيم بن سيّار ، كان معتزليّاً من أهل الكلام ، توفّي ببغداد نحو سنة ٢٠٠ . (الوافي بالوفيات للعضدي)

٧ ـ هو جعفر بن محمّد بن مبشّر بن أحمد الثّقفيّ من كبار متكلّمي المعتزلة ، له آراء انفرد بـه ، توفّي سنة ٢٣٤ .

موضوعاً عن أُممهم، لقوّة معرفتهم و علوّ رُتبتهم[١].

و جوّزوا كلّهم و مَن قدّمنا ذكره من الحشويّة و أصحاب الحديث على الأئمّة الكبائر والصّغائر، إلاّ أنّهم يقولون: إنّ بوقوع الكبيرة من الإمام تفسد إمامته و يجب عزله و الاستبدال به.

واعلم أنّ الخلاف بيننا و بين المعتزلة في تجويزهم الصّغائر على الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يكاد يسقط عند التّحقيق، لأنّهم إنّما يجوّزون مِنَ الذّنوب ما لا يستقرّ له استحقاق عِقاب، و إنّما يكون حظّه تنقيص الثّواب على اختلافهم أيضاً في ذلك، لأنّ أباعليٍّ الجُبّائيّ[٢] يقول: «إنّ الصّغير يسقط عقابه بغير موازنة» فكأنّهم معترفون بأنّهم[٣] لا يقع منهم ما يستحقّون به الذّمّ والعقاب، و هذه موافقة للشّيعة في المعنىٰ لأنّ الشّيعة إنّما تنفي عن الأنبياء عليهم السلام جميع المعاصي من حيث كان كلّ شيء منها يستحقّ به فاعله الذّمّ والعقاب، لأنّ الإحباط باطلٌ عندهم، و إذا بطل الإحباط فلا معصية إلاّ و يستحقّ فاعلها الذّمّ والعقاب، فإذا كان استحقاق الذّمّ والعقاب منفيّاً عن الأنبياء عليهم السلام وجب أن ينتفي[٤] عنهم سائر(كذا) الذّنوب و يصير الخلاف بين الشّيعة والمعتزلة متعلّقاً بالإحباط، فإذا بطل الإحباط فلابدّ من الاتّفاق علىٰ أنّ شيئاً من المعاصي[٥] لا يقع مِنَ

---

١ ـ في جلّ النّسخ: «مرتبتهم».

٢ ـ هو محمّد بن عبدالوهّاب بن الجبّائيّ أبوعليٍّ، من أئمّة المعتزلة، و رئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطّائفة الجبّائيّة، له مقالات و آراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلىٰ جبى من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، و توفّي سنة ٣٠٣، و دفن بجبى.

٣ ـ في ن، ع و ق: «بأنّه».

٤ ـ في بعض النّسخ: «آية ينفي».

٥ ـ في جلّ نسخنا: «أنّ سائرالمعاصي».

الأنبياء عليهم السلام من حيث يلزمهم[١] استحقاق الذمّ والعقاب، لكنّه يجوز أن نتكلّم في هذه المسألة على سبيل التّقدير، و نفرض أنّ الأمر في الصّغائر والكبائر على ما تقوله المعتزلة، و متى فرضنا ذلك لم نجوّز أيضاً عليهم الصّغائر لما سنذكره و نبيّنه [إن شاء الله تعالىٰ].

واعلم أنّ جميع ما ننزّه الأنبياء عليهم السلام عنه و نمنع[٢] من وقوعه منهم يستند إلىٰ دَلالة العَلَم المعجز، إمّا بنفسه أو بواسطة، و تفسير هذه الجملة أنّ العلم المعجز إذا كان واقعاً موقع التّصديق لمدّعي النّبوّة والرّسالة، و جارياً مجرىٰ قوله تعالىٰ له «صَدَقتَ في أنّك رَسولي و مؤدٍّ عنّي»، فلابدّ من أن يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه على الله تعالىٰ فيما يؤدّيه[٣]، لأنّه تعالىٰ لا يجوز أن يصدّق الكذّاب، لأنّ تصديق الكذّاب قبيحٌ كما أنّ الكذب قبيحٌ، فأمّا الكذب في غير ما يؤدّيه، و سائر الكبائر فإنّما دلّ المعجز على نفيها من حيث كان دالاًّ على وجوب اتّباع الرّسول و تصديقه فيما يؤدّيه و قبوله منه، لأنّ الغرض في بعثة الأنبياء عليهم السلام و تصديقهم بالإعلام المعجزة هو أن يتمثّل ما يأتون به فما قدح في الامتثال والقبول، و أثر فيهما يجب أن يمنع المعجز منه، فلهذا قلنا: إنّه يدلّ على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدّونه بواسطة، و في الأوّل يدلّ بنفسه،

١ ـ في أصلنا: «يلزمه»، و في نسخة «يلزمه عليهم».
٢ ـ في أصلنا: «يمنع».
٣ ـ في ق، ر و م: «فيما يؤدّيه عنه»، و في غيرها: «فيما يرويه»، و في م: «سبحانه فيما يؤدّيه».
أقول: و جاء في الرّوايات ذيل آية المباهلة: «قد علم الله أنّ نبيّه مؤدٍّ عنه رسالته و ما هو من الكاذبين». و في بعضها: «قد عرف الله أنّ نبيّه صلى الله عليه وآله مؤدٍّ عنه رسالته و ما هو من الكاذبين».

فإن قيل : لم يبقَ إلاّ أن تدلّوا على أنَّ تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال .

قلنا : لا شبهة في أنّ من نجوّز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه الإقدام على الذّنوب لا تكون أنفسنا ساكنة إلىٰ قبول قوله أو استماع وعظه كسكونها إلىٰ من لا نجوّز عليه شيئاً من ذلك ، و هذا هو معنىٰ قولنا : إنّ وقوع الكبائر ينفّر عن القبول ، والمرجع فيما ينفّر وما لا ينفّر إلى العادات واعتبار ما تقتضيه ، و ليس ذلك ممّا يستخرج بالأدلّة والمقاييس ، و من رَجَع إلىٰ العادة علم ما ذكرناه ، و أنّه من أقوى ما ينفّر عن قبول القول ، فإنَّ حظّ الكبائر في هذا الباب إن لم يزد على حظّ السّخف والمجُون والخلاعة[1] لم ينقص منه .

فإن قيل : أفليس قد جوَّز كثيرٌ من النّاس على الأنبياء عليهم السلام الكبائر ؛ مع أنّهم لم ينفّروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرّعوه من الشّرائع ، و هذا ينقض قولكم أنّ الكبائر منفّرة ؟

قلنا : هذا سؤال من لم يفهم ما أوردناه ، لأنّا لم نرد بالتّنفير ارتفاع التّصديق ، و أن لا يقع امتثال الأمر جملة ، و إنّما أردنا ما فسّرناه من أنّ سكون النّفس إلىٰ قبول قول من نجوّز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلىٰ من لا نجوّز ذلك عليه ، و إنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول ، كما أنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلىٰ القبول ، و قد يقرب من الشّيء ما لا يحصل الشّيء عنده ، كما يبعد عنه ما لا يرتفع

---

١ ـ الخلاعة كسحابة : التّهتّك ، والاستخفاف . و في الصّحاح : « المُجُونُ : أن لا يبالي الإنسان ما صنع » .

عنده ، ألا ترىٰ أنّ عبوس الدّاعي للنّاس إلىٰ طعامه و تضجّره و تبرّمه منفّر في العادة عن حضور دعوته و تناول طعامه ، و قد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتّناول ولا يخرجه من أن يكون منفّراً ، و كذلك طلاقة وجهه واستبشاره و تبسّمه يقرب من حضور دعوته و تناول طعامه ، و قد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من أن يكون مقرّباً[1] فدلّ على [أنَّ المعتبر في باب] المنفّر والمقرّب بـما ذكرناه دون [غيره و دون] وقوع الفعل المنفّر عنه أو ارتفاعه .

فإن قيل : فهذا يقتضي أنَّ الكبائر لا تقع منهم في حال النّبوّة ، فمن أين أنّها لا تقع منهم قبل النّبوّة ، و قد زال حكمها بالنّبوّة المسقطة للعقاب والذّمّ ، و لم يبق وجه يقتضي التّنفير .

قلنا : الطّريقة في الأمرين واحدة ، لأنّا نعلم أنَّ من نجوّز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال ،و إن تاب منـه و خرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلىٰ قبول قوله ،كسكوننا إلىٰ من لا نجوّز ذلك عليه في حال من الأحوال ، ولا على وجهٍ من الوجوه ، و لهذا لا يكون حال الواعظ لنا الدّاعي إلىٰالله تعالىٰ ونحن نعرفه مقارفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذّنوب ـ و إن كان قد فارق جميع ذلك و تاب منه ـ عندنا و في نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلاّ النّزاهة والطّهارة ، و معلوم ضرورةً الفرق بين هذين الرّجلين فيما يقتضي السّكون والنّفور ، و لهذا كثيراً مّا يعيّر النّاس من يعهدون منه القبائح المتقدّمة بها و إن وقعت التّوبة منها ، و يجعلون ذلك عيباً ونقصاً و قادحاً و مؤثّراً و ليس إذا كان تجويزالكبائر قبل النّبوّة

---

١ ـ في بعض النّسخ : « متقرّباً » .

منخفضاً عن تجويزها في حال النّبوّة و ناقصاً عن رتبته في باب التّنفير وجب أن لا يكون فيه شيء من التّنفير ، لأنّ الشّيئين قد يشتركان في التّنفير و إن كان أحدهما أقوىٰ من صاحبه ، ألا ترىٰ أنّ كثير السّخف والمُجونِ في الاستمرار عليهما والانهماك فيهما[1] منفّر لا محالة ، و إنّ القليل من السّخف الّذي لا يقع إلاّ في الأحيان والأوقات المتباعدة منفّرٌ أيضاً و إن فارق الأوّل في قوّة التّنفير و لم يخرجه نقصانه في هذا الباب عن الأوّل من أن يكون منفّراً في نفسه .

فإن قيل : فمن أين [قلتم] إنّ الصّغائر لاتجوز على الأنبياء في حال النّبوّة و قبلها .

قلنا : الطّريقة في نفي الصّغائر في الحالين هي الطّريقة في نفي الكبائر في الحالين عند التّأمّل ، لأنّا كما نعلم أنَّ مَن يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدّمة ، قد تاب منها و أقلع عنها[2] و لم يبقَ معه شيءٌ من استحقاق عقابها و ذمّها لايكون سكوننا إليه كسكوننا إلىٰ من لا نجوّز عليه ذلك ، و كذلك نعلم أنّ من نجوّز عليه [الصّغائر] من الأنبياء عليهم السلام أن يكون مُقدماً على القبائح ، مرتكباً للمعاصي في حال نبوَّته أو قبلها ـ و إن وقعت مكفّرة ـ لايكون سكوننا إليه كسكوننا إلىٰ من نأمن منه كلّ القبائح ، ولا نجوّز عليه فعل شيء منها .

فأمّا الاعتذار في تجويز الصّغائر بأنّ العقاب والذّمّ عنها ساقطان ، فليس بشيء ، لأنّه لا معتبر في باب التّنفير بالذّمّ والعقاب ، حتّىٰ يكون

---

١ ـ في الأصل : «الاستمرار عليه والانهماك فيه» .

٢ ـ أقلع عن الأمر : كفّ عنه .

التّنفير واقفاً عليها ، ألا ترىٰ أنّ كثيراً من المباحات منفّر ولا ذمّ عليه ولا عقاب ، و كثير[اً] من الخلق والهيئات منفّر ، و هو خارج عن باب الذّمّ ، على أنّ هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة ، لأنّ التّوبة والإقلاع قد أزالا الذّمّ والعقاب اللّذَين يقف التّنفير على هذا القول عليها .

فإن قيل : كيف تنفّر الصّغائر و إنّما حظّها[1] تقليل الثّواب و تنقيصه ، لأنّها بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذّمّ والعقاب ، و معلومٌ أنّ قلّة الثّواب غير منفّرة ، ألا ترون أنّ الأنبياء عليهم السلام قد يتركون كثيراً من النّوافل ممّا لو فعلوه لاستحقّوا كثيراً من الثّواب ؟ ولا يكون ذلك منفّراً عنهم؟ .

قلنا : [إنّ] الصّغائر لم تكن منفّرة من حيث قلّة الثّواب معها ، بل إنّما كانت كذلك من حيث كانت قبائح و معاصي الله تعالىٰ و قد بيّنّا أنّ الملجأ في باب التّنفّر إلىٰ العادة والشّاهد ، و [قد] دلّلنا على أنّهما يقضيان بتنفير جميع الذّنوب والقبائح على الوجه الّذي بيّنّاه .

و بعد : فإنّ الصّغائر في هذا الباب بخلاف الامتناع من النّوافل ، لأنّها تنقص ثواباً مستحقّاً ثابتاً ، و ترك النّوافل ليس كذلك ، و فرقٌ واضحٌ في العادة بين الانحطاط عن رُتبة ثبتت واستحقّت و بين فوتها ، و أن لا تكون حاصلة جملة ، ألا ترىٰ أنّ من ولّىٰ ولاية جليلة وارتقىٰ إلىٰ رتبة عالية يؤثّر في حاله العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرّتبة ، و لا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية ، ولا ارتقىٰ إلىٰ تلك الرّتبة . و هذا ـ

---

١ ـ كذا ، و في ن و م و ع : « حطّها » .

الكلام الّذي ذكرناه يُبطِل قولَ مَن جوَّز على [جميع] الأنبياء عليهم السلام الصّغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك [عليهم] على سبيل العمد أو التّأويل إلاّ أنَّ أباعليٍّ[١] و من وافقه في قوله : «إنَّ ذنوب الأنبياء لا تكون عمداً و إنّما يقدمون عليها تأوّلاً» و يمثّل ذلك بقصّة آدم عليه السلام إنّه نهي عن جنس الشَّجَرَة دون عَينها ، فتأوَّل و ظنَّ أنَّ النّهي يتناول العين فلم يقدم على المعصية مع العلم بأنّه معصية قد ناقض ، لأنّه إنّما ذهب إلىٰ هذا المذهب تنزيهاً للأنبياء عليهم السلام ، واعتقاداً أنَّ تعمّد المعصية يوجب كِبَرها ، فنزّهه عن معصية ، وأضاف إليه معصيتين، لأنّه مخطئ علىٰ مذهبه في الإعراض عن تأمّل مقتضى النّهي ، و هل يتناول الجنس أو العين لأنَّ ذلك واجب عليه ، و مخطئ في التّناول من الشّجرة و هاتان معصيتان .

و بعد ، فإنّ تعمّد المعصية ليس يجب أن يكون مقتضياً لكِبَرِها لامحالة ، لأنّه لا يمتنع أن يكون مع التّعمّد يصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صِغَرها و يمنع من كِبَرها ، و ليس له أن يقول إنَّ النّظر فيما كلّفه من الامتناع من الجنس أو النّوع لم يكن واجباً عليه لأنّ ذلك إن لم يكن واجباً [عليه] فكيف يكون مكلّفاً؟ و كيف يكون تناوله معصية؟ و لابدّ على هذا من أن يخطر الله [تعالىٰ] بباله ما يقتضي وجوب النّظر في ذلك عليه ، و إذا وجب عليه النّظر و لم يفعله فقد تعمّد الإخلال بالواجب، ولا فرق في باب التّنفير بين الإقدام على المعصية والإخلال بالواجب ، فإذا جاز عنده أن يتعمّد الإخلال بالواجب ولا يكون منه كبيراً جاز أن يتعمّد منه نفس التّناول ، ولا يكون منه كبيراً .

---

١ ـ أي الجبّائيّ .

فأمّا ما حكيناه عن النّظّام و جعفر بن مبشّر و من وافقهما من أنَّ ذنوب الأنبياء عليهم السلام على سبيل السّهو والغفلة ، و أنّهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء لأنّ السّهو يزيل التّكليف و يخرج الفعل من أن يكون ذنباً مؤاخذاً به ، و لهذا لا يصحّ مؤاخذة المجنون والنّائم ، و حصول السّهو في أنّه مؤثّر في ارتفاع التّكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات و الأدلّة ، فلو جاز أن يخالف حال الأنبياء عليهم السلام في صحّة تكليفهم مع السّهو ، جاز أن يخالف حالهم حال أُممهم في جواز التّكليف مع فقد سائر ما ذكرناه و هذا واضح .

فأمّا الطّريق الّذي به نعلم أنّ الأئمّة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر في حال الإمامة ، فهو أنَّ الإمام إنّما احتيج إليه لجهة معلومة و هي أن يكون المكلّفون عند وجوده أبعد من فعل القبيح و أقرب من فعل الواجب على ما دلّلنا عليه في غير موضع ، فلو جازت عليه الكبائر لكانت علّة الحاجة إليه ثابتة فيه و موجبة وجود إمام يكون إماماً له ، والكلام في إمامه كالكلام فيه ، و هذا يؤدّي إلىٰ وجود ما لا نهاية له من الأئمّة و هو باطل ، أو الانتهاء إلىٰ إمام معصوم [و هو المطلوب] .

و ممّا يدلّ أيضاً على أنَّ الكبائر لا يجوز عليهم ، إنَّ قولهم عليهم السلام قد ثبت أنّه حجّة في الشّرع كقول الأنبياء عليهم السلام بل قد يجوز أن ينتهي الحال إلىٰ أنَّ الحقّ لا يُعرف إلاّ من جهتهم ، ولا يكون الطّريق إليه إلاّ من أقوالهم على ما بيّنّاه في مواضع كثيرة ، و إذا ثبت هذه الجملة جروا مجرى الأنبياء عليهم السلام فيما يجوز عليهم أو لا يجوز[1] ، فإذا كنّا قد بيّنّا أنَّ الكبائر والصّغائر لا يجوزان على الأنبياء عليهم السلام قبل النّبوّة و لا بعدها لما في ذلك من التّنفير عن

---

١ ـ في بعض النّسخ : « و ما لا يجوز » ، و في بعضها : « أو فيما لا يجوز » .

قبول أقوالهم و لما في تنزيههم عن ذلك من السّكون إليهم ، فكذلك يجب أن يكون الأئمّة عليهم السلام منزّهين عن الكبائر والصّغائر قبل الإمامة و بعدها ، لأنّ الحال واحدة ، و إذ قد قدّمنا ما أردنا تقديمه في هذا الباب ، فنحن نبتدئ بذكر الكلام على ما تعلّق به مَن جوّز[١] الكبائر على الأنبياء عليهم السلام من الآيات[٢].

* * * * * *

﴿في تنزيه آدم عليه السلام﴾

مسألة : فمّا تعلّقوا به ، قوله تعالىٰ في قصّة آدم عليه السلام : « وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ »[٣] قالوا : و هذا تصريحٌ بوقوع المعصية الّتي لاتكون إلاّ قبيحةً ، و أكّده بقوله : « فَغَوىٰ » ، والغَيُّ : ضدّ الرُّشد .

[الجواب :][٤] يقال لهم : أمّا المعصية فهي مخالفة الأمر ، والأمر من الحكيم تعالىٰ قد يكون بالواجب والمندوب[٥] معاً ، فلا يمتنع علىٰ هذا أن يكون آدم عليه السلام مندوباً إلىٰ ترك التّناول من الشَّجَرَة ، و يكون بمواقعتها تاركاً نفلاً و فضلاً و غير فاعلٍ قبيحاً ، و ليس يمتنع أن يسمّىٰ تارك النّفل عاصياً كما يسمّىٰ بذلك تاركُ الواجب ، فإنَّ تسمية من خالف ما أُمر به سواء كان واجباً أو نفلاً بأنّه عاصٍ ظاهرة ، و لهذا يقولون : « أمرت فلاناً بكذا و كذا من الخير فعصاني و خالفني » و إن لم يكن ما أمره به واجباً . و

---

١ ـ في ن و ع : « مِن جواز » .

٢ ـ خ ل : « من الكتاب » .

٣ ـ طه : ٢٠ .　　٤ ـ كذا في نسخة « ن » و « ر » ، و هامش « ق » .

٥ ـ كذا في نسخة م ، و في الأصل و ق و ع و ن : « بالنّدب » ، و في ر : « والنّدب » .

أمّا قوله : « فغوىٰ » فمعناه « أنّه خاب » لأنّا نعلم أنّه لو فعل ما ندب إليه من ترك التّناول من الشَّجَرَة لاستحقّ الثّواب العظيم ، فإذا خالف الأمر و لم يصر إلىٰ ما ندب إليه فقد خاب لامحالة من حيث [أنّه][1] لم يصر إلىٰ الثّواب الّذي كان يستحقّ بالامتناع . ولا شبهة في أنَّ لفظة « غوىٰ » يحتمل الخيبة . قال الشّاعر[2] :

فَمَنْ يَلْقَ خَيْراً يَحْمَدِ النّاسُ أَمْرَهُ[3] وَ مَنْ يَغْوَ لا يَعْدَمْ عَلَى الْغَيِّ لائماً[4]

فإن قيل : كيف يجوز أن يكون ترك النَّدب معصيةً أو ليس هذا يوجب أن توصف الأنبياء عليهم السلام بأنّهم عصاة في كلّ حالٍ ، و أنّهم لا ينفكّون من المعصية ، لأنّهم لا يكادون ينفكّون من ترك النّدب .

قلنا : وصفُ تارك النّدب بأنّه عاص توسُّعٌ و تجوُّزٌ ، والمجاز لا يقاس عليه ولا يعدّىٰ به [عن] موضعه ، و لو قيل : إنّه حقيقة في فاعل القبيح و تارك الأُولىٰ والأفضل لم يجز إطلاقه أيضاً في الأنبياء عليهم السلام إلاّ مع التّقييد ، لأنَّ استعماله قد كثر في القبائح ، فإطلاقه بغير تقييد موهم ، لكنّا نقول : إن أردت بوصفهم بأنّهم عصاة أنّهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك ، و إن أردت أنّهم تركوا ما لو فعلوه استحقّوا الثّواب و كان أولىٰ فهم كذلك .

فإن قيل : فأيّ معنىً لقوله تعالىٰ : « ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدىٰ »[5] و أيّ معنىً لقوله تعالىٰ : « فَتَلَقّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمٰتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ »[6] و كيف يقبل توبة من لم يذنب أم كيف يَتوبُ مَن لَمْ يَفعلِ القبيح ؟! .

---

١ ـ كذا في نسخة « ن » و « ع » و « ق » .

٢ ـ قائله قعنب الفزاريّ ، و قد نسب إلىٰ المرقش ، يريد أنَّ من ظفر بمطلوبه حمده النّاس و من لم يظفر عابوه مع أنّه لم يكن مقصّراً . ٣ ـ في هامش نسخة « م » : « فعله » .

٤ ـ راجع الأمالي المؤلّف رحمه الله ج ١ ص ٣٦١ و ج ٢ ص ٢٤٦ .

٥ ـ طه : ١٢٢ . ٦ ـ البقرة : ٣٧ .

قلنا : أمّا التَّوبة [في اللُّغة : الرُّجوع ، و يستعمل في واحد منّا و في القديم تعالىٰ ، والثّاني أنَّ التّوبة][١] عندنا و علىٰ اُصولنا فغير موجبة لإسقاط العقاب ، و إنما يسقط الله تعالىٰ العقاب عندها تفضّلاً ، والّذي توجبه التّوبة و تؤثره هو استحقاق الثّواب ، فقبولها علىٰ هذا الوجه إنّما هو ضمان الثّواب عليها ، فمعنىٰ قوله تعالىٰ : « تاب عليه » أنَّه قَبِلَ توبته و ضمن له ثوابها ، و لابدّ لمن ذهب إلىٰ أنَّ معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب ، لأنَّه إذا قيل له : كيف تقبل توبته و يغفر له و معصيته في الأصل وقعت مكفّرة لا يستحقّ عليها [شيئاً][٢] من العقاب لم يكن له بدٌّ من الرّجوع إلىٰ ما ذكرناه، والتّوبة قد تحسن أن تقع ممّن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ والرّجوع إليه ، و يكون وجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثّواب بها أو كونها لطفاً كما تحسن أن تقع ممَّن يقطع ، علىٰ أنَّه[غير]مستحقٍّ للعقاب و أنَّ التّوبة لا تؤثّر في إسقاط شيء يستحقّه من العقاب ، و لهذا جوّزوا التّوبة من الصّغائر و إن لم تكن مؤثّرة في إسقاط ذمٍّ و لا عقابٍ .

فإن قيل : الظّاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه لأنَّه خبّر أنَّ آدم عليه السلام منهيٌّ عن أكل الشَّجَرَة بقوله : « **وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ** »[٣] و بقوله : « **أَلَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُما الشَّجَرَةِ** »[٤] ، و هذا يوجب أنَّه عليه السلام عصاه[٥]

---

١ ـ ما بين المعقوفين في نسخة : « ن » «ع» و «م» و «ق» و ليس في نسخة الأصل و ر .
٢ ـ في الأصل : « شيءٌ » .
٣ ـ البقرة : ٣٥ . ٤ ـ الأعراف : ٢٢ . ٥ ـ في الأصل : « عصىٰ » ، أثبتناه من « م » .

بأن فعل منهيّاً عنه، و لم يعص بأن ترك مأموراً به.

قلنا: أمّا النّهي والأمر معاً فليسا يختصّان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك، و قد يؤمر عندنا بلفظ النّهي، و ينهىٰ بلفظ الأمر، و إنّما يكون النّهي نهياً بكراهة المنهيّ عنه، والأمر أمراً بإرادة المأمور به فإذا قال تعالىٰ: «وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ» و لم يكره قُرْبَها، لم يكن في الحقيقة ناهياً، كما أنّه تعالىٰ لمّا قال: «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ»[1] و «إذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا»[2] و لم يُرد ذلك لم يكن أمراً، و إذاكان قد صحب قوله[3] «وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ» إرادةً لترك التّناول فيجب أن يكون هذا القول أمراً، و إنّما سمّاه منهيّاً و سمّىٰ أمره له بأنّه نهيٌ من حيث كان فيه معنىٰ النّهي لأنّ في النّهي ترغيباً في الامتناع من الفعل و تزهيداً في الفعل نفسه، و لمّا كان الأمر ترغيباً في الفعل المأمور به و تزهيداً في تركه جاز أن يسمّىٰ نهياً، و قد يتداخل هذان الوصفان في الشّاهد فيقول أحدنا: قدأمرت فلاناً بأن لا يلقَ الأمير، وإنّما يريد أنّه نهاه عن لقائه، ويقول: نهيتك عن هَجْر زَيد، و إنّما معناه: أمرتُك بمواصلته.

فإن قيل: ألاّ جعلتم النّهي منقسماً إلىٰ منهيٍّ قبيحٍ و منهيٍّ غير قبيح؟ بل يكون تركه أفضل من فعله، كما جعلتم الأمر ينقسم[4] إلىٰ واجب وغير واجب؟

قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر، لأنّ انقسام المأمور به في الشّاهد إلىٰ واجب و غير واجب غير مدفوع ولا خاف، و ليس يمكن أحدٌ أن يدفع أنّ في الأفعال الحسنة الّتي يستحقّ بها المدح والثّواب، ما له صفة-

---

١ ـ فصّلت: ٤٠. ٢ ـ المائدة: ٢. ٣ ـ في «ق» و «م»: «صحّ قوله».

٤ ـ في «ن» و «ق» و هامش «ع»: «منقسماً».

الوجوب ، و فيها ما لا يكون كذلك ، فإذا كان الواجب مشاركاً للنّدب في تناول الإرادة له واستحقاق الثّواب والمدح به فليس يفارقه إلاّ بكراهيّة التّرك ، لأنَّ الواجب تركه مكروه ، والنّفل ليس كذلك ، فلو جعلنا الكراهة تتعلّق بالقبيح و غير القبيح من الحكيم تعالىٰ ، و كذلك النّهي كما جعلنا الأمر منه يتعلّق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفصل بين الواجب والنّدب ، مع ثبوت الفصل[1] بينهما في العقول .

فإن قيل : فما معنىٰ حكايته تعالىٰ عنهما [قولهما] « رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا »[2] و قوله تعالىٰ : « فَتَكُونا مِنَ الظّٰلِمِينَ »[3] ؟

قلنا : معناه أنّا نقصنا أنفسنا و بخسناها ما كنّا نستحقّه من الثَّواب بفعل ما أُريد منّا [من طاعته][4] و حرّمناها الفائدة الجليلة من التّعظيم و ذلك الثَّواب ، و إن لم يكن مستحقّاً قبل أن نفعل الطّاعة الّتي نستحقّ بها فهو في حكم المستحقّ ، فيجوز أن يوصف من فوّته[5] نفسه بأنّه ظالم لها ، كما يوصف بذلك من فوَّت نفسه المنافع المستحقّة و هذا هو معنىٰ قوله تعالىٰ : « فتكونا من الظّالمين » .

فإن قيل : فإذا لم تقع من آدم عليه السلام علىٰ قولكم معصيةٌ فلم أُخرج من الجنَّة علىٰ سبيل العقوبة ؛ و سَلْب لباسه علىٰ هذا الوجه ، و لولا أنَّ الإخراج من الجنَّة و سَلْب اللّباس علىٰ سبيل الجزاء علىٰ الذّنب لما قال الله تعالىٰ : « فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُرِيَ عَنْهُما مِنْ سَوءَتِهِما »[6] و

---

١ ـ في « ن » و « ع » و « ق » : « الفضل » ، و في هامش « ق » : « أفضل » .
٢ ـ الأعراف : ٢٣ . ٣ ـ البقرة : ٣٥ .
٤ ـ ليست في أصلنا و كانت في ن ، ع و ق « من الطّاعة » .
٥ ـ في « ن » ، « ع » و « ر » : « فوّت » .
٦ ـ الأعراف : ٢٠ .

قال تعالىٰ في موضع آخر: «فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ»[١].

قلنا: نفس الإخراج من الجنَّة لا يكون عقاباً، لأنَّ سلب اللّذّات والمنافع ليس بعقوبةٍ و إنَّما العقوبة هي الضَّرر[٢] والألم الواقعان علىٰ سبيل الاستخفاف والإهانة، و كذلك نَزْعِ اللِّباس و إبداء السَّوءَة، ولو كانت هذه الأُمور ممّا يجوز أن تكون عقاباً و يجوز أن يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب إلىٰ غيره، بدلالة أنَّ العقاب لايجوز أن يستحقّه الأنبياء عليهم السلام و إذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعاً علىٰ سبيل العقوبة فهو أولىٰ فيما لايجوز أن يكون كذلك.

فإن قيل: فما وجه ذلك إن لم تكن عقوبةً؟

قلنا: لايمتنع أن يكون الله تعالىٰ عَلِمَ أنَّ المصلحة تقتضي تبقية آدم عليه السلام في الجنَّة و تكليفه فيها متىٰ لم يتناول من الشَّجرة، فمتىٰ تناول منها تغيّرتِ الحال في المصلحة و صار إخراجه عنها و تكليفه في دار غيرها[٣] هو المصلحة، و كذلك القول في سلب اللِّباس حتّىٰ يكون نزعه بعد التَّناول من الشَّجرة هو المصلحة، كما كانتِ المصلحة في تبقيته قبل ذلك، و إنَّما وصف إبليس بأنَّه مُخْرِجٌ لهما من الجنَّة من حيث وَسْوَسَ إليهما و زيَّن عندهما الفعل الَّذى يكون عنده الإخراج و إن لم يكن علىٰ سبيل الجزاء عليه لكنَّه يتعلّق به تعلُّقَ الشَّرط في المصلحة، وكذلك وصف بأنَّه مبدي لسَوءاتِهِما من حيث أغواهما حتّىٰ أقدما علىٰ ما سبق [في] علم الله تعالىٰ بأنَّ اللّباس معه ينزع عنهما.

١ ـ البقرة: ٣٦. ٢ ـ في «ن» و «ع»: «الضّرب».
٣ ـ في «ر»: «في دار أُخرىٰ».

و لابدَّ لِمَن ذهب إلىٰ أنَّ معصية آدم عليه السلام صَغيرة لا يستحقّ بها العقاب من مثل هذا التّأويل ، و كيف يجوز أن يعاقب الله تعالىٰ نبيّه عليه السلام بالإخراج من الجنَّة أو غيره [من العِقاب] والعِقاب لابدّ مِنْ أن يكون مقروناً بالاستخفاف والإهانة و كيف يكون من تعبَّدنا الله[١] فيه بنهاية التَّعظيم والتَّبجيل مستحقّاً منّا و منه تعالىٰ الاستخفاف والإهانة ، و أيّ نفس تسكن إلىٰ مستخفّ بقدره ، مُهانٍ موبّخ مبكّت ، و ما يجيز مثل ذلك علىٰ الأنبياء عليهم السلام إلاّ مَن لا يعرف حُقوقَهم ، ولا يعلم ما يقتضيه منازلهم .

مسألة : فإن قال قائل : فما قولكم في قوله تعالىٰ : « هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمّا تَغَشّٰها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُما لَئِنْ ءَاتَيْتَنا صٰلِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّٰكِرينَ * فَلَمّا ءَاتٰهُما صٰلِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما ءَاتٰهُما فَتَعٰلَى اللهُ عَمّا يُشْرِكُونَ »[٢]، أو ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم عليه السلام لأنَّه لم يتقدَّم من يجوز صرف هذه الكِناية في جميع الكلام إليه إلاّ [ذكر][٣] آدم عليه السلام و زوجته ، لأنَّ النَّفس الواحدة هي آدم ، و زوجها المخلوقة منها هي حوّاء ، فالظّاهر علىٰ ما ترون ينبئ عمّا ذكرناه علىٰ أنَّه قد روي في الحديث : أنَّ إبليس [لعنه الله تعالىٰ][٤] لمّا أن حملَتْ حوّاء عرض لها و كانَتْ ممَّن لا يعيش لها ولدٌ فقال لها : إن أحببتِ[٥] أن يعيش ولدكِ فسمّيه عبدَالحارث ، و كان إبليس قد

---

١ ـ في ن : « تعبّد الله » .

٢ ـ الأعراف : ١٨٩ و ١٩٠ .

٣ ـ كذا في نسخة ن ، ع ، م و ق .

٤ ـ في نسخة ن و ع .

٥ ـ كذا في نسخة ن ، ق ، و في هامش « ع » : « أردت » .

يسمّىٰ بالحارث ، فلمّا ولدَتْ سمَّت ولدها بهذه التَّسمية ، فلهذا قال تعالىٰ : « جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فيما ءاتٰهُما » .

الجواب يقال له : قد عَـلِمنا أنَّ الدَّلالة العَـقليَّة الَّـتي قـدَّمناها في أنَّ الأنبياء عليهم السلام لايجوز عليهم الكفر والشِّرك والمعاصي غير محـتملة ، ولا يصحّ دخول المجاز فيها ، والكلام في الجملة يصحّ فيه الاحتمال و ضُروب المجاز ، فلابدّ من بناء المحتمل علىٰ ما لا يحتمل ، فلو لم نعلم تأويل هـذه الآية علىٰ سبيل التّفصيـل لكُنّا نعلم [في الجملة][1] أنَّ تـأويلها مـطابقٌ لدَلالة العقل ، و قد قيل في تأويل هذه الآية ما[2] يطابق دليل العقل ، و ممّا تشهد له اللُّغة وجوهٌ :

منها : أنَّ الكناية في قوله [سبحانه] : « جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما » غَـيرُ راجعة إلىٰ آدم عليه السلام و حوّاء ، بل إلىٰ الذُّكور و الإناثِ من أولادهما أو إلىٰ جنسين ممَّن أشرك مِن نسلهما ، و إن كانتِ الكناية الأولىٰ[3] تتعلَّق بهما و يكون تقدير الكلام : فلمّا آتى الله آدم و حوّاء الولد الصّالح الَّذي تَمَنَّياه و طَلَبَاه جعل كفّارَ أولادهما ذلك مضافاً إلىٰ غير الله تعالىٰ ، و يقوّي هذا التّأويل قوله تعالىٰ : « فَتَعالَى اللهُ عَمّا يُشرِكُونَ » و هذا يُنْبئ عن أنَّ المراد[4] بالتّثنية ما أردناه من الجنسين أو النُّوعَين ، و ليس يجب من حـيث إنَّـه كانت الكناية المتقدّمة راجعة إلىٰ آدم عليه السلام و حوّاء أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما ، لأنَّ الفصيح قـد يـنتقل مـن خـطاب مخـاطب إلىٰ

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في نسخة الأصل و موجود في سائر النّسخ .

٢ ـ في ن ، ع و ق : « ممّا » .

٣ ـ في أصلنا : « الأوّله » ، و ما في المتن مثل ما في سائر نسخنا .

٤ ـ في ن ، ع و ق : « علىٰ أنَّ المراد » .

خطاب غيره ، و مِنْ كناية إلىٰ خلافها ، قال الله تعالىٰ : « إنّا أَرْسَلْناكَ شٰهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذيراً * لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ »(١) فانصرف من مخاطبة الرّسول صلى الله عليه وآله إلىٰ مخاطبة المرسل إليهم ، ثُمَّ قال : « وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ » يعني الرّسول [صلى الله عليه وآله] ثُمَّ قال : « وَ تُسَبِّحُوهُ » و هو يعني مُرسِلَ الرَّسول ، فالكلام واحد متّصل بعضه ببعض ، والكناية مختلفه كما ترىٰ .

قال الهذليّ(٢) :

يا لَهْفَ نَفْسي كانَ جِدَّةُ خالِدٍ وَ بَياضُ وَجْهِكَ لِلتُّرابِ الأَعْفَرِ

[و لم يقل بَياض وجهه](٣) .

و قال كثيّر(٤) :

أَسيئي بِنا أو أحْسِني لا مَلُولَةٌ(٥) لَدَيْنا و لا مُقْلِيَّةٌ إنْ تَقَلَّتِ

فخاطب ثُمَّ ترك الخطاب .

و قال آخر :

فِدىً لَكَ ناقَتي وَجَميعُ أَهْلي وَ مالي إنَّـه مِنْـهُ أَتاني

و لم يقل : « منك أتاني » .

فإن قيل : كيف يكنّي عمّن لم يتقدَّم له ذكرٌ؟

قلنا : لايمتنع ذلك ، قال الله تعالىٰ : « حتّىٰ تَوارَتْ بِالْحِجابِ »(٦) و لم يتقدَّم للشَّمس ذكرٌ ، وقال الشّاعر(٧) :

---

١ ـ الفتح : ٨ و ٩ . و قوله تعالىٰ : « لتؤمنوا » : قرء ابن كثير و أبوعمر بالياء ، والباقون بالتّاء كما في المتن . ٢ ـ هو أبوكثير الهذليّ ، واسمه عامر بن الحليس .

٣ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م ، ق و ر ، و ليس في أصلنا .

٤ ـ كثيّر عزّة : الّذي مات في سنة ١٠٥ ، وهو شاعر مشهور من أهل المدينة .

٥ ـ في جلّ النّسخ : « ملومة » ، و ما في المتن مثل ما في اللّسان .

٦ ـ ص : ٣٢ . ٧ ـ الظّاهر كونه « حاتم » ، كما نصّ عليه في الجمهرة و الأساس .

لَعَمْرُكَ ما يُغْني الثَّراءُ عَنِ الْغِنىٰ[١] إذا حَشْرَجَتْ يوماً وَ ضاقَ بِها الصَّدْرُ

و لم يتقدَّم للنَّفس ذكرٌ ، والشَّواهد علىٰ هذا المعنىٰ كثير[ة] جدّاً ، علىٰ أنَّه قد تقدَّم ذكر ولد آدم عليه السلام في قوله تـعالىٰ : « هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ » و معلومٌ أنَّ المراد بذلك جميع ولد آدم [عليه السلام] و تقدَّم أيضاً ذكرهم في قوله تعالىٰ : « فَلَمّا ءاتٰهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ » لأنَّ المعنىٰ أنَّه لمّا آتاهما ولداً صالحاً ، والمراد بذلك الجنس و إن كان اللَّفظ لفظ وحدة ، و إذا تقدَّم مذكوران و عقّبا بأمر لا يليق بأحدهما وجب أن يضاف إلىٰ من يليق به . والشّرك لا يليق بآدم عليه السلام ، فيجب أن ننفيه عنه و إن تقدَّم ذكره ، و هو يليق بكفّار ولده و نسله فيجب أن نعلّقه بهم .

و منها : ما ذكره أبومسلم محمَّد بن بحر الإصبهانيّ[٢] فإنَّه يحمل الآية علىٰ أنَّ الكناية في جميعها غير متعلّقة بآدم و حوّاء عليهما السلام و يجعل الهاء في « تغشّٰها » والكناية في « دَعَوَا اللهَ رَبَّهُما » ، و « ءاتٰهُما صالِحاً » راجعتين إلىٰ مَن أشرك و لم يتعلّق بآدم عليه السلام من الخطاب إلاّ قوله تعالىٰ : « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ » قال : والإشارة في قوله : « خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ » إلىٰ الخلق عامّة ، و كذلك قوله : « وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها » ثُمَّ خصَّ منها بعضهم ، كما قـال الله تعالىٰ : « هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ في الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتّىٰ إذا كُنْتُمْ في الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِريحٍ

---

١ ـ كذا في النّسخ ، و في جمهرة اللّغة : « أماويّ لا يغني عن الفتىٰ » ، و قوله : « عن الغنىٰ » في التّاج واللّسان : « ولا الغِنىٰ » .

٢ ـ محمَّد بن بحر الإصبهانيّ ، أبومسلم : وال ، من أهل اصفهان ، معتزليٌّ ، من كبارالكتّاب ، كان عالماً بالتّفسير و بغيره من صنوف العلم و له شعر ، ولي اصفهان و بلاد فـارس ، للـمقتدر العبّاسيّ ، و استمرّ إلىٰ أن دخل إلىٰ ابن بويه اصفهان سنة ٣٢١ ، فعزل ، مـن كتبـه « جـامع التّأويل » في التّفسير ، أربعة عشر مجلّداً ، و « مجموع رسائله » .

طَيِّبَةٍ »[١] فخاطب الجماعة بالتّسيير ، ثُمَّ خصّ راكب البحر ، فكذلك هذه الآية أخبرتْ عن جملة أمر البشر بأنَّهم[٢] مخلوقون من نفس واحدة و زوجها ، و هما آدم و حوّاء ، ثُمَّ عاد الذّكر إلىٰ الّذي سأل الله تعالىٰ ما سأل ، فلمّا أعطاه إيّاه ادّعىٰ له الشّركاء في عطيّته[٣] . قال : و جائز أن يكون عنىٰ بقوله : « هوالّذي خلقكم من نفس واحدة » المشركين خصوصاً إذ كان كلّ بني آدم مخلوقاً من نفس واحدة و زوجها ، و يكون المعنىٰ في قوله تعالىٰ : « خلقكم من نفس واحدة » خلق كلَّ واحدٍ منكم من نفس واحدة . و هذا قد يجيء كثيراً في القرآن و في كلام العرب ، قال الله تعالىٰ : « وَالَّذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً »[٤] والمعنىٰ : فاجلدوا كلَّ واحد منهم ثمانين [جلدة] و هذا الوجه يقارب الوجه الأوّل في المعنىٰ ، و إن خالفه في التّرتيب .

و منها : أن يكون الهاء في قوله : « جعلا له شركاء » راجعة إلىٰ الولد ، لا إلىٰ الله تعالىٰ ، و يكون المعنىٰ أنّهما طلبا من الله تعالىٰ أمثالاً للولد الصّالح فأشركا[٥] بين الطّلبتين ، و يجري هذا القول مجرىٰ قول القائل : « طلبت منّي درهماً ، فلمّا أعطيتك شركته بآخر » أي طلبت آخر مضافاً إليه ، و علىٰ هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أوّل الكلام إلىٰ آخره راجعة إلىٰ آدم و حوّاء عليهما السلام .

فإن قيل : فأيّ معنى علىٰ هذا الوجه لقوله : « فتعالى الله عمّا يشركون »[٦] و كيف يتعالى الله عن أن يطلب منه ولدٌ بعد آخر ؟

---

١ ـ يونس : ٢٢ .　　٢ ـ في الأصل : « فأنّهم » .

٣ ـ كذا في نسخة : ن ، م ، ع ، ق و ر ، و في الأصل : « عظمته » .

٤ ـ النّور : ٤ .　　٥ ـ في بعض النّسخ : « فشركا » .　٦ ـ الأعراف : ١٩٠ .

قلنا : لم ينزّه الله تعالىٰ نفسه عن هذا الإشراك و إنّما نزّهها عن الإشراك به ، و ليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأوّل و يكون غير متعلّق به ، لأنّه تعالىٰ قال : « أَيُشْرِكُونَ ما لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ »[١] فنزّه نفسه تعالىٰ عن هذا الشّرك دون ما تقدّم ، و ليس يمتنع انقطاع اللّفظ في الحكم عمّا يتّصل به في الصّورة ، و هذا كثير في القرآن و [في] كلام العرب .

[لأنّ من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني ، فكأنّه تعالىٰ لمّا قال : « جعلا له شركاء فيما أتاهما » و أراد الإشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالىٰ : « عمّا يُشْرِكُونَ » علىٰ مطابقة اللّفظ الأوّل و إن كان الثّاني راجعاً إلىٰ الله تعالىٰ لأنّه يتعالىٰ عن اتّخاذ الولد و ما أشبهه] و مثله قول النّبيّ صلى الله عليه وآله ـ و قد سئل عن العقيقة ، فقال : ـ « لا أُحبّ العقيقة و من شاء منكم أن يعقّ عن ولده فليعقّ » فطابق اللّفظ و إن اختلف المعنيان ، و هذا كثيرٌ في كلامهم [٢] .

فأمّا ما يدّعىٰ في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت إليه ، لأنّ الأخبار يجب أن تبنىٰ علىٰ أدلّة العقول ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه العقول ، و لهذا لا تقبل أخبار الجبر والتّشبيه ، و نردّها أو نتأوّلها[٣] إن كان لها مخرجٌ سَهل ، و كلّ هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً علىٰ سنده مقدوحاً في طريقه ، فإنّ هذا الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سَمُرَة[٤] و هو منقطع[٥]

---

١ ـ الأعراف : ١٩١.   ٢ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م و ر . و ليس في الأصل . والظّاهر أنّ ما بين المعقوفين بيان قوله : « كلام العرب » و كان في هامش النّسخة ، و أورده النّسّاخ في المتن .

٣ ـ في ن و ع : « نأوّلها » .

٤ ـ هو سمرة بن جندب ، روى عن النّبيّ صلى الله عليه وآله . و قتادة هو ابن دِعامة بن قتادة بن عُزير ، مات بواسط في الطّاعون سنة ١١٨.   ٥ ـ أي المرسل باصطلاح المتأخّرين .

لأنَّ الحسن لم يسمع من سَمُرَة شيئاً في قول البغداديّين، و قد يدخل الوهن علىٰ هذا الحديث من وجهٍ آخر، لأنَّ الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرّواية فيما رواه خلف بن سالم عن إسحاق بن يوسف، عن عوف[١]، عن الحسن في قوله تعالىٰ: «فَلَمَّا ءَاتىٰهُمَا صٰلِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيمٰا ءَاتىٰهُمَا»[٢]، قال: هم المشركون، و بإزاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير و عكرمة[٣] والحسن و غيرهم من أنَّ الشّرك غير منسوب إلىٰ آدم و زوجته، و أنَّ المراد به غيرهما، وهذه جملة واضحة.

في تنزيه نوح عليه السلام[٤]

مسألة: فإن سأل [سائلٌ][٥] عن قوله تعالىٰ: «وَ نادىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحٰكِمِينَ * قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صٰلِحٍ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجٰهِلِينَ»[٦] فقال: ظاهر قوله تعالىٰ: «إنّه ليس مِنْ أهلك» فيه تكذيب

---

١ ـ هو عوف بن أبي جميلة العبديّ المعروف بالأعرابيّ، مات سنة ٤٧. وراويه إسحاق بن يوسف بن مِرْداس المعروف بالأزرق، قال الخطيب: كان من الثّقات المأمونين، مات سنة ١٩٥، و أمّا راويه فالظّاهر كونه خلف بن سالم المُخَرِّميّ أبامحمّد المهلّبيّ المتوفّىٰ سنة ٢٣١.

٢ ـ الأعراف: ١٩٠.

٣ ـ هو عكرمة بن عبدالله البربريّ المدنيّ، أبوعبدالله، مولىٰ عبدالله بن عبّاس، تابعيٌّ، و كان من أعلم النّاس بالتّفسير والمغازي، مات سنة ١٠٥. و سعيد بن جبير هو أبوعبدالله التّابعيّ، أخذ العلم عن عبدالله بن عبّاس، و قتله الحجّاج سنة ٩٥.

٤ ـ ليس في الأصل، و أثبتناه من ن، م، ق، ر و ع. و هامش ع: «في نوح عليه السلام».

٥ ـ ليس في الأصل، و موجود في نسخة: ن، ع، م، ق، و ر.

٦ ـ هود (عليه السلام): ٤٥ و ٤٦.

قوله عليه السلام : « [إنَّ ابني] من أهلي[١] » و إذا كان النّبيُّ صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك؟

قيل له : في هذه الآية وجوهٌ ، كلّ واحدٍ منها صحيح مطابق لأدلّة العقل :

أوّلها : أنَّ نفيه لأن يكون من أهله لم يتناول نفي النّسب ، و إنَّما نفىٰ أن يكون من أهله الَّذين وعده [الله تعالىٰ] بنجاتهم ، لأنَّه عزَّوجلَّ كان وعد نوحاً عليه السلام بأن[٢] ينجّي أهله في قوله : « قُلْنا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ »[٣] فاستثنىٰ من أهله من أراد إهلاكه بالغرق ، و يدلُّ علىٰ صحَّة هذا التَّأويل قول نوح عليه السلام : « إنَّ ابني من أهلي و إنَّ وعدك الحقّ » ، و علىٰ هذا الوجه يتطابق الخبران ولا يتنافيان ، و قد روي هذا التّأويل بعينه عن ابن عبّاس رضي الله عنه و جماعة من المفسّرين .

والوجه الثّاني[٤] : أن يكون المراد بقوله تعالىٰ : « ليس من أهلك » أي إنّه ليس علىٰ دينك ، و أراد أنّه كان كافراً مخالفاً لأبيه ، فكأنَّ كفره أخرجه [من][٥] أن يكون له أحكام أهله ، و يشهد لهذا التّأويل قوله تعالىٰ علىٰ طريق التّعليل : « إنّه عمل غير صالح » فتبيّن أنّه إنَّما خرج من أحكام أهله بكفره و قبح عمله .

و قد حكي هذا الوجه أيضاً عن جماعة من أهل التّأويل .

والوجه الثّالث : أنّه لم يكن ابنه عَلَى الحقيقة ، و إنَّما ولد علىٰ فراشه فقال عليه السلام : إنّه ابني علىٰ ظاهر الأمر ، فأعلمه الله تعالىٰ أنَّ الأمر بخلاف الظّاهر ،

---

١ ـ في الأصل : « أنّه من أهلي » . ٢ ـ في ن ، م و ع : « بأنّه » . ٣ ـ هود (عليه السلام) : ٤٠ .

٤ ـ في الأصل : « والجواب الثّاني » ، و في المتن مثل ما في نسخة ن ، م و ع .

٥ ـ ليس في الأصل ، و الموجود في ن ، ع ، و في م ، ق و ر : « عن » .

و نبّهه علىٰ خيانة امرءَته و ليس في ذلك تكذيب خبره ، لأنّه إنّما خبّر[١] عن ظنّه و عمّا يقتضيه الحكم الشّرعيّ ، و أخبره[٢] الله تعالىٰ بالغيب الّذي لايعلمه غيره ، و قد روي هذا الوجه عن الحسن و مجاهد و ابن جُرَيج[٣] ، و في هذا الوجه بُعْدٌ إذ فيه منافاة للقرآن ، لأنّه تعالىٰ قال : « و نادىٰ نوحٌ ابنه »[٤] فأطلق عليه اسم البنوّة ، و لأنّه أيضاً استثناه من جملة أهله بقوله تعالىٰ : « وَ أَهْلَكَ إلاّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ »[٥] ، و لأنَّ الأنبياء عليهم السلام يجب أن ينزّهوا عن هذه الحال ، لأنّها تعيير[٦] و تشيين و نقص[٧] من القدر ، و قد جنّبهم الله تعالىٰ ما دون ذلك تعظيماً لهم و توقيراً و نفياً لكلّ ما يُنَفّر عن القبول منهم ، و قد حمل ابن عبّاس قوّة ما ذكرناه من الدّلالة علىٰ أن تأوّل[٨] قوله تعالىٰ في امرءَة نوح عليه السلام وامرءَة لوط عليه السلام : « فخانتاهما »[٩] أنَّ الخيانة لم تكن منهما بالزّنا ، بل كانت إحداهما تخبر النّاس بأنّه مجنونٌ والأُخرىٰ تدلّ علىٰ الأضياف . والوجهان الأوّلان هما المعتمدان في الآية .

فإن قيل : أليس قد قال جماعة من المفسّرين : إنَّ الهاء في قوله تعالىٰ : « إنّه عملٌ غير صٰلح » راجعة إلىٰ[١٠] السّؤال ، والمعنىٰ : أنَّ سؤالك إيّاي ما ليس لك به علم عملٌ غير صالح ، لأنّه قد وقع مِنْ نوح عليه السلام السّؤال والرّغبة في قوله : « رَبِّ إنَّ ابْني مِنْ أَهْلي وَ إنَّ وَعْدَكَ الحقّ » ، و معنىٰ ذلك :

---

١ ـ في ن ، ع و ر : « أخبر » . ٢ ـ في ن ، ع ، ق و ر : « فأخبره » .
٣ ـ يعني الحسن بن أبي‌الحسن البصري ، و مجاهد بن جبر ، و عبدالعزيز بن جريج .
٤ ـ هود (عليه السلام) : ٤٢ . ٥ ـ هود (عليه السلام) : ٤٠ .
٦ ـ كذا في هامش ق ، و في ن ، ع ، و م : « تعرّ » .
٧ ـ كذا في ن و ع ، و في باقي النّسخ : « تعرّ و تشينٌ و تعضٌّ » ، و عرّه أي ساءه ، و شانه ضدّ زانه ، و غضّ منه أي نقص و وضع عن قدره . (القاموس)
٨ ـ في ن : « تأويل » . ٩ ـ التّحريم : ١٠ . ١٠ ـ في الأصل و في ر : « علىٰ » .

نجّه، كما نجّيتهم.

قلنا: ليس تجب أن يكون «الهاء» في قوله: «أنّه عمل غير صٰلح» راجعة إلىٰ السّؤال بل إلىٰ الابن، و [يكون] تقدير الكلام: أنّ ابنك ذوعملٍ غير صالح، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه، ويشهد بصحّة هذا التّأويل قول الخنساء[١]:

ما أُمُّ سَقْبٍ عَلىٰ بَوٍّ تُطِيفُ بِهِ قَدْ ساعَدَتْها عَلى التَّحْنانِ أَظْآرُ[٢]

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتّىٰ إذا ادَّكَرَتْ فَإِنَّما هِيَ إِقْبالٌ وَ إِدْبارُ[٣]

و إنّما أرادت أنّها ذات إقبالٍ و إدبار.

و قد قال قوم في هذا الوجه أنّ المعنىٰ في قوله: «إنّه عملٌ غير صالح» أنّ أصله عمل غير صالح من حيث ولد علىٰ فراشه و ليس بابنه، و هذا جواب من يرىٰ أنّه لم يكن ابنه علىٰ الحقيقة، والّذي اخترناه خلاف ذلك، و قد قُرِئت هذه الآية بنصب اللاّم و كسر الميم و نصب «غير»، و مع هذه القراءَة لا شبهة في رجوع معنىٰ الكلام إلى الابن دون سؤال نوح عليه السلام، وقد ضعّف قومٌ هذه القراءَة فقالوا: كان يجب أن يقول: «إنَّه عَمِلَ عملاً غير صالح» لأنَّ العرب لاتكاد تقول: هو يعمل غير حسن حتّىٰ يقولوا: عملاً غير حسن، و ليس هذا الوجه بضعيف، لأنَّ من مذهبهم الظّاهر

---

١ ـ الخنساء: تماضر، بنت عمر بن الحارث بن الشّريد، الرّياحية السّلمية، من بني سليم ابن قيس عيلان من مضر، أشهر شواعر العرب، و أشعرهنَّ علىٰ الإطلاق. من أهل نجد، عاشر أكثر عمرها في العهد الجاهليّ و أدركتِ الإسلام فأسلمت. (الأعلام للزّركلي)

٢ ـ السّقب: الذّكر من ولد النّاقة، والبوّ: أن ينحر ولد النّاقة و يؤخذ جلده فيحشي و يدعي من أُمّه لتسلّىٰ به. والتّحنان: الحنين. و في ن، ع، ق و م: «اظئار».

٣ ـ قاله في المجمع في سورة هود، و الخنساء يقول: إنَّ هذه النّاقة ترعىٰ ما دامت ناسية ولدها الّذي ذبح، فإذا تذكّرته أخذتها رعدة و اضطربت.

إقامة الصّفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنىٰ و زوال اللّبس ، فقول القائل : قد فعلت صَـواباً و قلت حسناً ، بمعنىٰ فعلت فعلاً صواباً و قلت قولاً حسناً .

و قال عمر بن أبي ربيعة المخزوميّ[١] :

أيُّها الْقائِلُ غَيْرَ الصَّوابِ   أَخِّرِ النُّصحَ وَاقْلِلْ عِتابى[٢]

و قال أيضاً :

وَكَـمْ مِنْ قَتيـلٍ ما يُبـاءُ بِـهِ دَمٌ[٣]   وَ مَنْ عَلَّقَ رَهْناً إذا لَفَّهُ الدِّما[٤]

وَ من مالِئٍ عينيـه من شيء غيـره   إذاراح نحوالجمرة البيض كالدّما[٥]

أراد : و كم من إنسانٍ قتيل .

و قال رَجلٌ من بجيلة[٦] :

كَمْ مِنْ ضَعيفِ الْعَقْلِ مُنْتَكِثِ القُوىٰ   ما إنْ لَـهُ نَقْـضٌ وَ لا إبْـرامُ[٧]

أراد : كم[٨] من إنسان ضعيف العقل والقُوىٰ .

فإن قيل : إن كان الأمر علىٰ ما ذكرتم فلِمَ قال الله تعالىٰ : « فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إنّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجاهِلِينَ »[٩] ، و كيف قال نوح عليه السلام من

---

١ ـ هو عمر بن عبدالله بن أبي‌ربيعة المخزوميّ القرشيّ ، أبوالخطّاب : أرقّ شـعراء عـصره ، مات سنة ٩٣ .

٢ ـ الأمالي للمؤلّف : ج ١ ص ٥٠٥ . و في ديوانه : « أمسك النّصح » .

٣ ـ أي ليس من يكافئه فيقتل به . و في المجمع : « ما يناء به دم » .

٤ ـ في الأصل و سائر النّسخ : « منىٰ » أثبتناه من:م . و في الأمالي للمؤلّف كما في أصلنا . و في المجمع : « و من علق وهن إذا لفه منا » .

٥ ـ « الدُّماء » جمع دمية و هي الصّنم .

٦ ـ بجلية ـ بفتح الباء الموحّدة و الجيم ـ : حيٌّ باليمن ، والنّسبة : بَجَليّ .

٧ ـ « منتكث القوى » : أي الّذي كان سميناً ثُمَّ هُزِل .

٨ ـ في نسخة م : « و كم » .

٩ ـ هود (عليه السلام) : ٤٦ .

بعد : « رِبِّ إِنِّي أَعُوذُبِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلاّ تَغْفِرْ لي وَ تَرْحَمْني أَكُنْ مِنَ الخاسِرِينَ »[١] ؟

قلنا : ليس يمتنع أن يكون نوح عليه السلام نهي عن سؤال ما ليس له به علم و إن لم يقع منه ، و أن يكون هو عليه السلام تعوّذ من ذلك و إن لم يواقعه ، ألا ترىٰ أنَّ نبيّنا صلى الله عليه وآله قد نُهي عن الشّرك والكفر و إن لم يقعا منه في قوله [تعالىٰ] : « لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ »[٢] وإنَّما ساءل نوحٌ عليه السلام نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا علىٰ سبيل القطع ، فلمّا بيّن [الله] تعالىٰ أنَّ المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجاً عمّا تضمّنه السّؤال .

و أمّا قوله تعالىٰ : « إِنّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الجاهِلِينَ » فمعناه لِأَن لا[٣] تكون منهم ، ولا شكّ في أنَّ وعظه تعالىٰ هو الّذي يصرف عن الجهل ، و ينزّه عن فعله ، و كلّ هذا واضحٌ .

﴿ في تنزيه إبراهيم عليه السلام ﴾

فإن قال قائلٌ : فما معنىٰ قوله تعالىٰ حاكياً عن إبراهيم عليه السلام : « فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَءَا كَوْكَباً قالَ هٰذا رَبِّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الأفِلِينَ * فَلَمّا رَءَا الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هٰذا رَبِّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ * فَلَمّا رَءَا الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هٰذا رَبِّي هٰذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ »[٤] أو ليس ظاهر هذا الكلام يقتضي أنّه عليه السلام كان يعتقد في وقتٍ

---

١ ـ هود (عليه السلام) : ٤٧ .

٢ ـ الزّمر : ٦٥ .

٣ ـ في نسخة م : « أن لا » .

٤ ـ الأنعام : ٧٦ إلىٰ ٧٨ .

مِنَ الأوقات إلهيّة الكواكب، و هذا ممّا قلتم إنّه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام ؟

الجواب قيل له : في هذه الآية جوابان ، أحدهما : أنَّ إبراهيم عليه السلام إنّما قال ذلك في زمان مُهلة النَّظر و عند كمال عقله و خُطور ما يوجب عليه النَّظر بقلبه ، و تحريك الدَّواعي على الفكر والتّأمّل له ، لأنَّ إبراهيم عليه السلام لَم يُخلَقْ عارفاً باللهِ تعالىٰ ، و إنَّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله [تعالىٰ] عقلَه و خوَّفه من ترك النَّظر بالخواطر والدَّواعي ، فلمّا رأىٰ الكوكب (وقد روي في التّفسير أنَّه الزُّهرة) و أعظم ما رأىٰ[1] عليه من النّور و عجيب الخلق ـ و قد كان قومُه يعبدون الكواكب و يزعُمون أنّها آلهة ـ قال: هذا رَبّي علىٰ سبيل التّفكُّر والتّأمُّل لذلك ، فلمّا غابَتْ و أفلَتْ ، و علم أنَّ الأُفول لا يجوز على الإله عَلِمَ أنّها مُحدثةٌ ، متغيّرةٌ ، منتقلة ، و كذلك كانت حاله في رؤية القمر والشَّمس ، و أنَّه لمّا رأىٰ أُفولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيّتهما ، و قال في آخر الكلام : « يٰقَومِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ * إِنّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمٰوتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ »[2] و كان هذا القول عقيب معرفته بالله تعالىٰ و عِلْمِه بأنَّ صفات المُحدَثين لا تجوز عليه [تعالىٰ].

فإن قيل : كيف يجوز أن يقول عليه السلام : « هذا رَبّي » مخبراً و هو غير عالم بما يخبر به ، والإخبار بما لا يأمَن المخبر أن يكون كاذباً فيه قبيحٌ ، و في حال كمال عقله و لزوم النَّظر له لابدَّ من أن يلزمه التَّحرُّز من الكِذب و ما جرىٰ مجراه من القبيح ؟

قلنا : عن هذا جوابان : أحدهما أنَّه لم يقل ذلك مُخبراً ، و إنَّما قاله]

---

١ ـ كذا في ن و ع : « رأىٰ » و في باقي النّسخ : « رآها ».
٢ ـ الأنعام : ٧٩.

فارِضاً و مُقدّراً على سبيل الفكر والتأمُّل ، ألا ترىٰ أنَّه قد يحسن مِن أحدنا إذا كان ناظراً في شيء و ممثّلاً[١] بين كونه على إحدىٰ صِفَتيه أن يفرضه علىٰ إحديهما لينظر فيما يؤدّي ذلك الفرض إليه من صحّة أو فساد ، ولا يكون بذلك مُخبراً في الحقيقة ، و لهذا يصحّ من أحدنا إذا نظر في حدوث الأجسام و قِدَمها أن يفرض كونها قديمة ليتبيّن ما يؤدّي إليه ذلك الفرض مِنَ الفساد .

والجواب الآخر : أنَّه أخبر عن ظنِّه ، و قد يجوز أن يظنَّ المفكِّر المتأمِّل في حال نظره و فكره ما لا أصل له ، ثُمَّ يرجع عنه بالأدلّة والعلم[٢] ولا يكون ذلك منه قبيحاً .

فإن قيل : الآية تدلُّ علىٰ أنَّ إبراهيم عليه السلام ما كان رأىٰ هذه الكواكب قَبلَ ذلك لأنَّ تعجُّبه منها تَعجُّبَ مَن لَمْ يكن رَآها ، فكيف يجوز أن يكون إلىٰ مدَّة كمال عقله لم يشاهد السَّماء و ما فيها من النُّجوم ؟

قلنا : لايمتنع أن يكون ما رأىٰ السَّماء إلاّ في ذلك الوقت ، لأنَّه علىٰ ما رُوي كان قد وَلَدَتْه أُمُّه في مَغارةٍ[٣] خوفاً من أن يقتله النُّمرود ، و مَن يكون في المَغارة لا يرىٰ السّماء ، فلمّا قارَب البلوغ و بلغ حَدَّ التَّكليف خرج من المَغارة و رأىٰ السّماء و فكَّر فيها ، و قد يجوز أيضاً أن يكون قد رأىٰ السّماء قبل ذلك إلاّ أنَّه لم يفكّر في أعلامها . لأنَّ الفكر لم يكن واجباً عليه ، و حين كمل عَقلُه و حَرَّكتْه الخواطر ؛ فكّر في الشّيءِ الَّذي كان يَراه قبلَ ذلك و لم يكن مُفكِّراً فيه .

---

١ ـ في ن و ع : « ممتثلاً » .
٢ ـ في ن ،ع و هامش م : « العقل » .
٣ ـ المغار والمغارة ـ بالفتح فيهما و يضمّان ـ : الكهف .

والجواب الآخر في أصل المسألة : هو أنَّ إبراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمَّنته الآيات على طريق الشَّكّ ولا في زمان مُهلة النَّظر والفكر ، بل كان في تلك الحال موقِناً عالِماً بأنَّ ربَّه تعالىٰ لايجوز أن يكون بصفة [شيءٍ مِنَ] الكواكب ، و إنَّما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتَّنبيه لهم علىٰ أنَّ ما يغيب و يأفُل لايجوز أن يكون إلهاً معبوداً ، و يكون قوله : « هذا رَبّي » محمولاً على أحد وجهين ، أي هو كذلك عندكم و على مذاهبكم ، كما يقول أحدنا لِلمُشَبِّهة على سبيل الإنكار لقوله هذا رَبُّه جسمٌ يتحرَّك ويسكن .

والوجه الآخر : أن يكون قال ذلك مستفهماً و أسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه ، و قد جاءَ في الشِّعر ذلك كثيراً . قال الأخطل [1] :

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِواسِطٍ   غَلَسَ الظَّلام مِنَ الرَّباب خَيالاً

و قال الآخر [2] :

لَعَمْرُكَ ما أَدْرِي وَ إنْ كُنْت دارياً   بِسَبْعٍ رَمينَ الجَمْرَ أَمْ بِثَمانِيا

وأنشدوا قول الهُذَليِّ :

رَفَوْني وَ قالُوا يا خُوَيْلِدُ لَمْ تُرَعْ   فَقُلْتُ وَأَنْكَرْتُ الْوُجُوهَ: هُمُ هُمُ [3]

و قال ابن أبي ربيعة :

---

١ ـ هو غياث بن غوث بن الصّلت أبومالك ، شاعر ، اشتهر في عهد بني أُميّة بالشّام ، و هو أحد الثّلاثة المتّفق على أنّهم أشعر أهل عصرهم : جرير ، والفرزدق ، والأخطل . مات سنة ٩٠ . و هجا جريراً بقصيدة هذا مطلعها .

٢ ـ قائله عمر بن أبي ربيعة المخزوميّ ، و تقدّم ترجمته .

٣ ـ نقل هذا البيت الخليل في العين عن أبي خِراش الهُذَلِيِّ و فيه : « لا ترع » كما في اللّسان . و قوله : « رفوني » أي سكّنوني من الرّعب ، اعتبر بمشاهدة الوجوه و جعلها دليلاً على ما في النّفوس . (أمالي المؤلّف و مجمع الأمثال للميدانيّ) و في الأصل بدل « رفوني » « وقوني » ، و قوله : « هم هم » في الأصل : « أهم أهم ».

ثُمَّ قالُوا : تُحِبُّها ؟ قُلْتُ : بَهْراً ![1] عَدَدَ الرَّمْلِ[2] وَالحَصىٰ وَالتُّرابِ

فإن قيل : حذف حرف الاستفهام إنّما يحسن إذا كان في الكـلام دلالة عليه و عِوَض منه و ليس[3] يستعمل مع فَقد العِوَض ، و ما أنشدتموه فيه عِوَضٌ عن حرف الاستفهام المتقدَّم ، والآية ليس ذلك فيها .

قلنا : قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبات العِوَض عنه ومع فَقده إذا زال اللّبس في معنىَ الاستفهام و بيت ابن أبي رَبيعة خالٍ من حرف الاستفهام و مِن العِوَض عنه ، و قد رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنه في قوله تعالىٰ : « فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ »[4] قال هو : أَفَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ، فألقيَتْ ألف الاستفهام ، و بعد ؛ فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة الخِطاب عليها [فإذاً] لَأَجاز[5] أن يلقوها لدلالة العقول عليها ، لأنَّ دَلالة العقل أقوىٰ من دَلالة غيره .

مسألة : فإن قيل[6] : فما معنىٰ قوله تعالىٰ مُخبراً عن إبراهيم عليه السلام لمّا قال له قومه : « ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِآلِهَتِنَا يـٰإِبْرٰهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ »[7] و إنّما عَنىٰ بالكبير الصّنم الكبير ، وهذا كذب لاشكّ فيه ، لأنَّ إبراهيم عليه السلام هو الّذي كسّر الأصنام فإضافته تكسيرها إلىٰ غيره ممّن لايجوز أن يفعل شيئاً لايكون إلاّ كذباً .

---

١ ـ أي بهرني بهراً ، بمعنىٰ غلبني غلبة ، مفعول مطلق فعله محذوف .
٢ ـ كذا في نسخة ن و ع ، و في اللّسان أيضاً ، و في باقي النّسخ . و في الأمالي : « القطر » .
٣ ـ في ن ، ع و ر « عنه فليس » .
٤ ـ البلد : ١١ .
٥ ـ في ن و ع : « فهلاّ جاز » . و في م : « فلم لأجاز » . و في الأصل و ر و ق : « فالاجاز » ، والتّصحيح منّا .
٦ ـ في الأصل : « قال » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م و ق . و في ر : « قال قائل » .
٧ ـ الأنبياء : ٦٢ و ٦٣ .

الجواب قيل له : الخبر مشروطٌ غير مطلق ، لأنّـه قـال : «إن كـانوا ينطقون» و معلومٌ أنَّ الأصنام لا تنطق ، و أنَّ النُّطق مستحيلٌ عليها ، فما علّق بهذا المُستحيل من الفعل أيضاً مُستحيلٌ ، و إنَّما أراد إبراهيم عليه السلام بهذا القول تنبيه القوم و توبيخهم و تعنيفهم بعبادة مَن لا يَسمع ولا يبصر ولا يَنطق ولا يَقدر أن يُخبر عن نفسه بشيءٍ، فقال : إن كانت هذه الأصـنام تنطق فهي الفاعِلَة للتّكسير ، لِأنَّ مَن يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل ، و إذا علم استحالَة النُّطق عـليها عـلم اسـتحالة الفـعل [عـليها][1] ، و عـلم باستحالة الأمرين أنّها لايجوز أن تكون آلهة معبودة و أنَّ مَـن عَـبَدَها ضالٌّ مُضِلٌّ ، ولا فرق بين قوله : «إنَّهم فعلوا ذلك إن كانوا ينطقون» و بين قوله : «إنَّهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لأنَّهم لاينطقون ولا يقدرون» .

و أمّا قوله [عليه السلام] : فاسألوهم فإنَّما هو أمر بسؤالهم أيضاً عـلى شرط ، والنُّطق منهم شرط في الأمرين ، فكأنَّه قال : إن كانوا ينطقون فاسألوهم فإنَّه لايمتنع أن يكونوا فعلوه ، و هذا يجري مجرىٰ قول أحدنا لغيره : «مَن فَعَل هذاالفعل؟ فيقول زَيدٌ: إن‌كان فعل كذا وكذا» ويشير إلىٰ فعلٍ يضيفه السّائل إلىٰ زيد و ليس في الحقيقة مِن فعله و يكون غرض المسؤول نفي الأمرين [جميعاً] عن زيد و تنبيه السّائل عن خطيئته[2] في إضـافة مـا أضافه إلىٰ زيد، و قد قَرء بعض القُرّاء وهو محمَّد بن‌السَّمَيفَع اليَمـانيّ[3] : «بَلْ فَعَلَّهُ كَبِيرُهُمْ» ـ بتشديد اللاّم ـ ، والمعنىٰ : فلعَلَّهُ ، أي فلَعَلَّ فاعل ذلك

١ ـ كذا في نسخة : ع و ن ، و ليس في نسخة الأصل .

٢ ـ كذا في : ن ، ع ، م و ر ، و في ق : «علىٰ خطيئته» .

٣ ـ هو أحد القرّاء ، له قراءة منقطعة السّند ، قاله أبوعمرو الدّانيّ (من أهل الدّانية بالأندلس) و غيره . مات سنة ٩٠ في خلافة الوليد بن عبدالملك ، على ما قاله سبط الخيّاط عبدالله بن عليٍّ .

كبيرهم، و قد جَرَتْ عادة العرب بحذف اللاّم الأولىٰ مِن لَعَلَّ، فيقولون: عَلَّ. قال الشّاعر:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّهْرِ أَوْ دَوْلاتِها   يُدِلْنَنا[1] اللَّمَّة مِنْ لَمّاتِها
فَتَسْتَرِيحُ النَّفْسُ مِنْ زَفْراتِها[2]

أي لَعَلَّ صروف الدّهر.

و قال الآخر[3]:

يا أَبَتا عَلَّكَ أَوْ عَساكا[4]   يَسْقِيني الماءَ الَّذي سَقاكا[5]

فإن قيل: فأيّ فائدة في[6] أن يستفهمهم عن أمر يعلم استحالته، و أيّ فرق في المعنىٰ بين القراءتين؟

قلنا: لم يستفهم ولا شكّ [في] الحقيقة، و إنّما نبّههم بهذا القول علىٰ خطائهم في عبادة الأصنام، فكأنّه قال لهم: إن كانت هذه الأصنام تضرّ و تنفع و تعطي و تمنع، فلعلّها هي الفاعلة لذلك التّكسير، لأنّ مَن جاز منه ضربٌ من الأفعال جاز منه ضربٌ آخر، و إذا كان ذلك الفعل الّذي هو التّكسير لا يجوز على الأصنام عند القوم فما هو أعظم منه أولىٰ بأن[7]

١ـ في ن، ع و م: «تديلنا»، و في ق: «يديل لنا». و البيت مذكور في لسان العرب ذيل مادّة «علل» مثل ما في المتن.

٢ـ في م: «فواتها» واستشهد به رضي الدّين الاسترآباديّ في شرح شافية ابن حاجب، و مصراع بعده: «و تنفع الغلّة من غلاّتها».

٣ـ قائله العجّاج عبدالله بن رؤبة، المتوفّى سنة ٩٠.

٤ـ في الأصل: «عساك»، و أثبتناه من: ن، ع و ق.

٥ـ المصرع الثّاني ليس في أصلنا، و موجود في نسخة ن، ع و هامش ق.

٦ـ كذا في نسخة: ن و ع، و في الأصل: «علىٰ».

٧ـ في ن و ع: «أنّ».

لا يجوز عليها ، و أن لا يضاف إليها ، والفرق بين القراءَتين ظـاهرٌ ، لأنَّ القراءَة الأولىٰ لها ظاهر الخبر فاحتجنا إلىٰ أن نعلّقه[١] بالشّرط ليـخرج من أن يكون كذباً ، والقراءَة الثّانية تتضمّن حرف الشّكّ والاستفهام ، فهما مختلفان على ما ترىٰ .

فإن قيل : أليس قد روىٰ بِشرُ بن المفضّل[٢] عن عوف عـن الحسـن قال : بلغني أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « إنَّ إبراهيم عليه السلام ما كذب متعمّداً قطّ إلاّ ثلاث مرّات كلّهنَّ يجادل بهنَّ عن دينه » .

قوله : « إنّي سقيم »[٣] و إنّما تمارَض عليهم ، لأنَّ القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم ، و تخلّف هو ليفعل بآلهتهم ما فعل ، و قوله : « بل فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ » و قوله لسارة : « إنَّها أُخْتي » لجبّار من الجبابرة [لمّا أراد][٤] أخذها .

قلنا : قد بيّنّا بالأدلّة العقليّة الّتي لايجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظّاهر أنَّ الأنبياء عليهم السلام لايجوز عليهم الكذب ، فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لايلتفت إليه ويقطع علىٰ كذبه إن كان لايحتمل تأويلاً صحيحاً يَـليق[٥] بأدلّة العقل فإن احتمل تأويلاً يطابقها[٦] تأوّلناه و وقفنا بينه و بينها و هكذا نفعل [فيما يروىٰ من][٧] الأخبار الّتي يتضمّن ظواهرها الجـبر أو التّشبيه[٨] .

---

١ ـ في م ، ع و ر : « أن تعلّقه » ، و في ن ، ق و هامش ع : « إلىٰ تعليقه » .
٢ ـ هو بشر بن مفضّل بن لاحق الرّقاشيّ المتوفّىٰ سنة ١٨٧ .
٣ ـ الصّافّات : ٨٩.
٤ ـ ساقط عن الأصل ، و موجود في : م ، ن و ع .
٥ ـ في ن ، م ، ع و قال : « تأويلاً لايقاً » ، و هامش ق : « تأويلاً يليق » .
٦ ـ في ن : « طابقها » ، و في ر : « يطابقهما » ، و فيه : « تأوّلنا » .
٧ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا و كانت في سائر النّسخ .
٨ ـ في ن ، ع و م : « والتّشبيه » .

فأمّا قوله عليه السلام : «إنّي سقيمٌ» فسنبيّن بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك، وأنّه ليس بكذب، وقوله : «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ». قد بيّنّا معناه و أوضحنا عنه.

و أمّا قوله عليه السلام لِسارَة إنّها أُختي، فإن صحّ فمعناه أنّها أُختي في الدّين و لم يُرد أُخوّة النّسب، و أمّا ادّعاؤهم عَلَى النّبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ما كذب إبراهيم عليه السلام إلاّ ثلاث كذبات» فالأولىٰ[1] أن يكون كذباً عليه صلى الله عليه وآله، لأنّه عليه السّلام كان أعرف بما يجوز على الأنبياء عليهم السّلام وما لا يجوز عليهم منّا ويحتمل إن كان صحيحاً أن يريد ما أخبر بما ظاهره الكذب إلاّ ثلاث دفعات فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظّاهر، و إن لم يكن على الحقيقة كذلك.

مسألة : فإن قيل[2] : فما معنىٰ قوله تعالىٰ مخبراً عن إبراهيم عليه السلام : «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقالَ إِنِّي سَقيمٌ»[3] والسّؤال عليكم في هذه الآية من وجهين، أحدهما : أنّه حكىٰ عن نبيّه النّظر في النّجوم، و عندكم أنّ الّذي يفعله المنجّمون من ذلك ضلالٌ، والآخر : قوله عليه السلام : «إنّي سَقيم» و ذلك كذبٌ.

الجواب : قيل له : في هذه الآية وجوهٌ :

منها أنّ إبراهيم عليه السلام كانت به عِلّة تأتيه في أوقاتٍ مخصوصة، فلمّا دعوه إلىٰ الخروج معهم نظر إلى النّجوم ليعرف منها قرب نوبة علّته، فقال : إنّي سقيم، و أراد إنّه قد حضر وقت العلّة و زمان نوبتها و شارَف الدّخول

---

١ ـ في أصلنا : «فأولىٰ»، و أثبتناه من ن، ع و م.

٢ ـ في أصلنا : «قال»، و أثبتناه من ن و هامش ع و م، و في ع : «قالوا».

٣ ـ الصّافّات : ٨٩.

فيها ، و قد تسمّي العربُ المشارفَ للشَّيء باسم الدّاخل فيه ، ولهذا يقولون فيمن أدنفه المرض[١] و خيف عليه الموت ؛ هو ميِّتٌ ، و قال الله تعالىٰ لنبيِّه صلى الله عليه وآله : « إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ »[٢] .

فإن قيل : [فـ]ـلو أراد ما ذكرتموه لقال : فنظر نظرة إلىٰ النُّجوم ، و لم يقل : في النُّجوم ، لأنَّ لفظة « في » لا تستعمل إلاّ فيمن ينظر كما ينظر المنجِّم .

قلنا : ليس يمتنع أن يريد بقوله : في النُّجوم ؛ أنَّه نظر إليها ، لأنَّ حروف الصِّفات[٣] تقوم بعضها مقام بعض ، قال الله تعالىٰ : « و لأُصَلِّبَنَّكُمْ في جُذُوعِ النَّخْلِ »[٤] و إنَّما أراد : علىٰ جُذُوعِها ، و قال الشّاعر :

اسْهَري ما سَهَرْتِ أُمَّ حَكِيمٍ وَاقْعُدِي مَرَّةً لِذاكَ وَ قُومي[٥]

وَافْتَحي الْبابَ فَانْظُرِي في النُّجومِ كَمْ عَلَيْنا مِنْ قَطْعِ لَيْلٍ بَهِيمِ

و إنَّما أراد : انظري إليها لتعرفي الوقت .

و منها : أنَّه يجوز أن يكون الله تعالىٰ أعلمه بالوَحْي أنَّه سَيَمتحنه بالمرض في وقت مستقبل و إن لم يكن قد جَرَتْ بذلك المرض عادته ، و جعل تعالىٰ العلامة علي ذلك ظاهرةً له من قِبل النُّجوم ، إمّا بطلوع نجم علي وجه مخصوص أو أُفول نجمٍ علي وجه مخصوص أو اقترانه بآخر علىٰ وجه مخصوص ، فلمّا نظر إبراهيم عليه السلام في الأمارة الّتي نُصِبَتْ له مِنَ النُّجوم قال : إنّي سقيم ، تصديقاً بما خبَّره الله تعالىٰ .

---

١ ـ أي أثقله .

٢ ـ الزّمر : ٣٠ .

٣ ـ كذا في الأصل ، و في نسخة ن ، ع ، ق و ر : « الصّلات » .

٤ ـ طٰه : ٧١ .

٥ ـ راجع المجمع ، ذيل آية : « فنظر نظرة في النُّجوم » .

و منها : ما قاله قومٌ في ذلك من أنَّ مَن كان آخر أمره الموت فهو سَقِيمٌ، هذا حقٌّ[١] لأنَّ تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسُّقْم من أحسن التَّشبيه.

و منها : أن يكون قوله : « إنّي سقيم » معناه : إنّي[٢] سقيم القلب أو الرّأي حُزناً من إصرار قومه[٣] على عبادة الأصنام، و هي لا تسمع ولا تبصر، و يكون قوله : « فنظر نظرة في النُّجوم » على هذا [المعنىٰ][٤] معناه أنَّه نظر و فكَّر في أنَّها محدثةٌ مدبّرةٌ مصرّفةٌ [مخلوقةٌ][٥] و عجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتّىٰ يعبدوها. و يجوز أيضاً أن يكون قوله تعالىٰ : « فنظر نظرة في النُّجوم » معناه أنَّه[٦] شخص ببصره إلى السّماء كما يفعل المفكِّر المتأمِّل، فإنَّه ربما أطرق إلى الأرض و ربما نظر إلى السّماء استعانة على فكره.

و قد قيل : إنَّ النُّجوم هٰهنا هي نجوم النَّبت لأنَّه يقال لكلّ ما خرج من الأرض و غيرها و طلع أنَّه ناجمٌ و قد نجم، و يقال للجميع نجوم، و يقولون : نَجَمَ قَرْنُ الظَّبي، و نَجَمَ ثَدْيُ المرءَة. و على هذا الوجه يكون إنَّما نظر في حال الكفر و الإطراق إلى الأرض فرأىٰ ما نجم بها[٧]. وقيل أيضاً : إنَّه أراد بالنُّجوم ما نجم له مِنْ رأيه و ظهر له بعد أن لم يكن ظاهراً. و هذا و إن كان يحتمله الكلام فالظّاهر بخلافه، لأنَّ الإطلاق من قول القائل :

---

١ ـ في ن و ع : « حسن ».
٢ ـ في الأصل : « أي ». و في المتن مثل ما في سائر النّسخ.
٣ ـ في ن، ع و م « خوفاً من إصرار قومه ».
٤ ـ ما بين المعقوفين ليس في الأصل، و لكن كان في نسخة : ن، ع و ق.
٥ ـ كذا في نسخة : ن، ع، ق و هامش م، و ليس في الأصل.
٦ ـ في الأصل : « أي »، و في المتن كما في سائر النّسخ.
٧ ـ في ن و ع : « فيها ».

«نجومٌ» لا يفهم من ظاهره إلاّ نجوم السّماء دون نجوم الأرض و نجوم الرَّأي، و ليس كلُّ ما قيل فيه إنَّه نجم و هو ناجم [به] على الحقيقة يصلح أن يقال فيه: نجومٌ بالإطلاق، والمرجع في هذا إلىٰ تعارُف أهل اللِّسان، و [قد][1] قال أبومسلم محمَّد بن بحر الإصبهانيّ[2]: إنَّ معنىٰ قوله تعالىٰ: «فنظر نظرة في النُّجوم» أراد في القمر والشّمس الَّتي [3] ظنَّ أنَّهما آلهة في حال مهلة النَّظر على ما قصَّه الله تعالىٰ من[4] قصَّته في سورة الأنعام و لمّا استدلَّ [بأُفولهما و غروبهما][5] على أنَّهما محدثان غير قَديمين ولا إلهَين، و أراد بقوله: «إنّي سَقيم» أي[6] لست على يقين من الأمر ولا شفاء مِنَ العلم، و قد يسمّىٰ الشّكّ بأنَّه سُقْمٌ كما يسمّىٰ العلم بأنَّه شِفاءٌ، قال: و إنَّما زال عنه هذا السُّقْم عند زَوال الشَّكِّ و كمال المعرفة، و هذا الوجه يضعَّف من جهة أنَّ القصَّة الَّتي حكي عن إبراهيم عليه السلام فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بأنَّها غير القصَّة المذكورة في سورة الأنعام و أنَّ القصّة مختلفةٌ، لأنَّه تعالىٰ قال: «وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرٰهِيمَ * إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا ذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكاً ءَالِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِينَ * فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجوم * فقالَ إِنِّي سَقِيمٌ»[7].

فبيَّن تعالىٰ كما ترىٰ أنَّه جاء ربَّهُ بقلب سليم، و إنَّما أراد به أنَّه كان سليماً

---

١ ـ ليس في الأصل، أثبتناه من: ن، ع، م و ق.
٢ ـ تقدّم ترجمته.
٣ ـ في ن، ع، م، ر و ق: «لمّا» مكان «الَّتي».
٤ ـ في ن، ع، م و ر: «في».
٥ ـ في أصلنا لم ترد العبارة بصغية التّثنية، و أثبتناه من: ن، ع، م و ر.
٦ ـ في: ن، ع، ر و ق: «إنّي».
٧ ـ الصّافّات: ٨٤ إلىٰ ٨٨.

من الشَّكِّ و خالصاً للمعرفة واليقين ، ثُمَّ ذكر أنَّه عاتب قومه على عبادة الأصنام ، فقال : « ماذا تعبدون »؟ فسمّىٰ[1] عبادتهم بأنَّها إفك و باطلٌ ، ثُمَّ قال : « فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ العَالَمِينَ » و هذا قول عارفٍ بالله تعالىٰ مثبت له على صفاته غير ناظر و لا مُملٍّ ولا شاكٍّ ، فكيف يجوز أن يكون قوله من بعد ذلك : « فنظر نظرة في النُّجوم » أنَّه ظنَّها أرباباً [و] آلهة ، وكيف يكون قوله : « إنّي سقيم » أي لست على يقين ولا شفاء ؟! والمعتمد في تأويل ذلك ما قدَّمناه .

مسألة : فإن قال قائل : فما قولكم في قوله تعالىٰ : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَـٰهُ اللهُ المُلْكَ إِذْ قالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِۦ وَ يُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِۦ وَ أُمِيتُ قالَ إِبْرٰهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ المَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ المَغْرِبِ »[2] و هذا يدلُّ على انقطاع إبراهيم عليه السلام و عَجزه عن نصرة دليله الأوَّل ، و لهذا انتقل إلىٰ حجّةٍ أُخرىٰ و ليس ينتقل المحتجّ من شيء إلىٰ غيره[3] إلاّ على وجه القصور عن نصرته؟

الجواب قلنا : ليس هذا بانقطاع من إبراهيم عليه السلام ولا عجز عن نصرة حجّته الأُولىٰ ، و قد كان إبراهيم عليه السلام قادراً لمّا قال له الجبّار الكافر : « أنا أُحيي و أُميت » في جواب قوله : « رَبِّي الَّذي يُحْيي و يُميت » و يقال : إنَّه دعا رَجلين فقتل أَحدهما واستحيىٰ الآخر ، فقال عند ذلك : أنا أُحيي و أُميت ، و مَوَّهَ[4] بذلك على مَن بحضرته على أن يقول له : ما أردت بقولي :

---

١ ـ في الأصل : « و سمّىٰ » . ٢ ـ البقرة : ٢٥٨ .

٣ ـ في نسخة ر : « من غير شيء إلىٰ غيره » .

٤ ـ موّه الخبرَ على فلانٍ : أخبره بخلاف ما سأله و زوّره عليه و لبّسه ، فكأنَّه جعل له ماءً و نضارة حتّىٰ قبلهُ . (أقرب الموارد)

إنَّ ربِّي الَّذي يُحْيي و يُميت ما ظننتَه من استبقاء حيٍّ ، و إنّما أردت [به] أنَّه يُحْيي الميّت الَّذي لا حياة فيه ، إلاّ أنَّ إبراهيم عليه السلام عَلِم أنَّه إن أورد ذلك عليه التبس الأمر على الحاضرين و قويتِ الشُّبهة لأجل اشتراك الاسم ، فعدل إلىٰ ما هو أوضح و أبين و أكشف ، و أبعد من الشُّبْهة ، فقال : « فإنَّ الله يأتي بالشَّمس من المشرق فأْت بها من المغرب فبُهِتَ الَّذي كفر » و لم تبقَ عنده شبهةٌ . و مَن كان قَصْده البيانَ والإيضاحَ فله[1] أن يعدل مِنْ طريق إلىٰ آخر لوضوحه و بُعده عن الشُّبْهة ، و إن كان كلا الطَّريقين[2] يفضي إلى الحقِّ على أنَّه بالكلام الثّاني ناصر للحجَّة الأُولىٰ و غير خارج عن سُنَن نُصرتها ، لأنَّه لمّا قال : « رَبِّيَ الَّذي يُحْيي و يميت » فقال له في الجواب : « أنا أُحيي و أُميت » فقال له إبراهيم [عليه السلام] : مِن شأن هذا الَّذي يُحْيي و يميت أن يقدر علىٰ أن يأتي بالشَّمس من المشرق و يصرفها كيف شاء[3] فإن ادَّعيت أنت : القدرة على ما يقدر الرَّبّ عليه ؛ فأت بالشَّمس من المغرب كما يأت هو بها من المشرق ، فإذا عجزت عن ذلك علمنا أنَّك عاجز عن الحياة والموت و مدَّع فيهما ما لا أصل له .

فإن قيل : فلو قال له في جواب هذا الكلام : و ربّك لا يقدر على أن يأتي بالشَّمس من المغرب فكيف تلزمني أن آتي أنا بها من المغرب؟ قلنا : لو قال له ذلك لكان إبراهيم عليه السلام يدعو الله تعالىٰ أن يأتي بالشّمس من المغرب فيجيبه إلىٰ ذلك و إن كان معجزاً خارقاً للعادة ، و لعلَّ الخصم إنّما عدل عن أن يقول له ذلك علماً منه بأنَّه إذا سأل الله تعالىٰ فيه أجابه إليه .

---

١ ـ في الأصل : « له » ، و أثبتناه من : ن ، ع و ق .

٢ ـ في الأصل : « على الطّريقين » ، و في ن و ع : « كلّ من الطّريقين » .

٣ ـ في : ن ، ع ، م و ق : « يشاء » .

مسألة: فإن قال [قائل]: فما معنىٰ قوله تعالىٰ حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» [١] أو ليس هذا الكلام والطّلب عن إبراهيم عليه السلام يدلاّن على أنّه لم يكن مُوقناً بأنّ الله تعالىٰ يُحْيِي الأموات، و كيف يكون نبيّاً مَن يشكُّ في ذلك؟ أو ليس قد روىٰ المفسّرون أنّ إبراهيم عليه السلام مرّ بحوتٍ نصفه في البرّ و نصفه في البحر، و دوابُّ البرِّ و البحر تأكل منه فأخطر [٢] الشّيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حيّاً مؤلّفاً مع تفرُّق أجزائه وانقسام أعضائه في بطون حيوان البرِّ والبحر، فشكَّ فسأل الله تعالىٰ ما تَضمّنَتْه الآية. و روىٰ أبوهريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نحن أحقّ بالشّكّ من إبراهيم عليه السلام»؟

الجواب قيل له: ليس في الآية دلالة علىٰ شكِّ إبراهيم عليه السلام في إحياء الموتىٰ، و قد يجوز أن يكون إنّما سأل [الله تعالىٰ] ذلك ليعلمه [٣] على وجه يبعد عن الشُّبهة ولا يعترض فيه شكٌّ ولا ارتيابٌ، و إن كان من قبل قد علمه على وجه للشُّبهة فيه مجالٌ، و نحن نعلم أنَّ لمشاهدة ما شاهده إبراهيم عليه السلام من كون الطّير حيّاً ثُمَّ تفرُّقه و تقطُّعه و تباين أجزائه ثُمَّ رجوعه حيّاً كما كان في الحال الأُولىٰ من الوضوح و قوّة العلم و نفي الشُّبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات، و للنّبيِّ [عليه السلام] أن يسأل ربَّه تخفيف المحنة [٤] و تسهيل تكليفه، والّذي يبيّن صحّة ما ذكرناه قوله تعالىٰ: «أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ و لَٰكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» فقد أجاب إبراهيم عليه السلام بمعنىٰ جوابنا

١ ـ البقرة: ٢٦٠.
٢ ـ في: ن، ع و م: «و أخطر».
٣ ـ في ن: «ليعمّ».
٤ ـ في ن، ع و ق: «محنته».

بعينه ، لأنَّه بيَّن أنَّه لم يسألْ ذلك لشكٍّ فيه و فَقد إيمـان بـه ، و إنَّمـا أراد الطّمأنينة و هي ما أشرنا إليـه مـن سكـون النَّـفس و انـتفاء الخـواطـر والوَساوِس ، والبُعد عن اعتراض الشُّبهة .

و وجهٌ آخر : وهو أنَّه قد قيل : إنَّ الله تعالىٰ لمّا بَشَّر إبراهيم عليه السلام بخُلَّته و اصطفائه واجتبائه سأل الله تعالىٰ أن يُرِيَه إحياء المـوتىٰ ليـطمئنَّ قـلبه بالخُلَّة ، لأنَّ الأنـبياء عليهم السلام لا يـعلمون صـحّة مـا تـضمّنه الوحـي إلاّ بالاستدلال ، فسأل إحياء الموتىٰ لهذا الوجه لا للشَّكّ في قدرة الله تعالىٰ علىٰ ذلك .

و وجهٌ آخر : و هو أنَّ نُمرود بن كنعان لمّا قال لإبراهـيم عليه السلام : أنت[١] تزعم أنَّ ربَّك يُحْيي الموتىٰ و أنَّه قد أرسلك إليَّ أن تدعوني إلىٰ عـبادته فاسأله أن يُحْيي لنا ميّتاً إن كان علىٰ ذلك قادراً ، فإن لم تفعل قتلتُك ، قال إبراهيم عليه السلام : « رَبِّ أرني كيف تحيي الموتىٰ » فيكون معنىٰ قوله : « و لكن ليطمئنَّ قلبي » على هذا الوجه ، أي لآمن من القتل ، و يـطمئنّ قـلـبي بزوال الرّوع والخوف ، و هذا الَّذي ذكرناه و إن لم يكن مرويّاً على هذا الوجه فهو مجوّز و إذا جاز صلح أن يكون وجهاً فی تأويل الآية مستأنفاً .

و وجه آخر : و هو أنَّه يجوز أن يكون إبراهيم عليه السلام إنَّما سـأل إحياء- الموتىٰ لقومه ليزول شكّهم في ذلك و شبهتهم ، و يجري مجرىٰ سؤال موسىٰ عليه السلام الرُّؤية لقومه ليصدر منه تعالىٰ الجواب على وجه يزيل [منه] شبهتهم في جوازها عليه . و يكون قوله : « ليطمئنَّ قلبي » على هذا الوجه معناه أنَّ نفسي تسكن إلىٰ زوال شكّهم و شبهتهم ، أو ليطمئنَّ قـلبي إلىٰ إجـابتك

---

١ ـ في ن و ق : « إنّك » .

إيّاي فيما أسألك فيه .

و كلّ هذا جائز و ليس في الظّاهر ما يمنع منه ، لأنَّ قـوله : « و لكـن ليطمئنَّ قلبي » ما تعلّق في ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العـدول عـنه مـع التّمسُّك بالظّاهر ، و ما تعلّقت هذه الطّمأنينة به غير مصرّح بذكره ، فلنا أن نعلّقه بكلّ أمرٍ يجوز أن يتعلّق به .

فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « أو لم تؤمن » و هذا اللّفظ استقبال و عندكم أنّه كان مؤمناً فيما مضىٰ؟

قلنا : معنىٰ ذلك : « أو لم تكن قد آمنتَ » ، والعرب تأتي بهذا اللّفظ و إن كان في ظاهره الاستقبال و تريد [به][1] الماضي فيقول أحدهم لصاحبه : أوَ لم تعاهدني على كذا و كذا؟ [و تعاقدني على أن لا تفعل كذا و كذا][2] و إنّما يريد الماضي دون المستقبل .

فإن قيل : فما معنىٰ قـوله تـعالىٰ : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ »[3] ؟

قلنا : قد اختلف أهل العلم في معنىٰ قوله : « فَصُرْهُنَّ إِلَيكَ » فقال قوم : معنىٰ « صرهنّ » أدنهنّ و أملهنّ . قال الشّاعر في وصف الإبل :

تُظِلُّ مُعقَلات السُّوقِ حَوصاً   تَصُورُ أُنوفَها رِيحُ الجَنُوبِ

أراد ريح الجنوب تميل أُنوفها و تعطفها .

و قال الطِّرِمّاح[4] :

---

١ ـ كذا في نسخة : ن و ع ، و ليس في الأصل .

٢ ـ ما بين المعقوفين ليس في الأصل و موجود في نسخة : ن ، ع ، ق ، م و ر .

٣ ـ البقرة : ٢٦٠ .

٤ ـ هو طرمّاح بن حكيم و هو شاعر مخضرم .

عَفايِفُ الأَذْيالِ أَوْ أَنْ يَصُورَها   هَوىً وَالهَوىٰ لِلْعاشِقِينَ صَوُورُ

و يقول القائل لغيره: «صُرْ وَجْهَكَ إليَّ» أي اقبل به عليَّ. و مَن حمل الآية علىٰ هذا الوجه لابدَّ من أن يقدِّر محذوفاً في الكلام يدلّ على سياق اللّفظ، و يكون تقدير الكلام: خُذْ أربعةً من الطَّير فَأَمِلْهُنَّ إليك ثُمَّ قطِّعهنَّ ثُمَّ اجْعَلْ علىٰ كلِّ جبلٍ منهنَّ جزءاً.

و قال قوم: إنَّ معنىٰ: «صرْهنّ» أي قطِّعْهُنَّ و فرِّقْهُنَّ، واستشهدوا بقول توبة بن الحُمَير[1]:

فَلَمّا جَذَبْتُ الحَبْلَ لطَّت تسُوعُهُ   بِأَطْرافِ عِيدانٍ شَديدٍ أُسُورُها
فَأَدْنَتْ لِيَ الأَسْبابَ حَتّىٰ بَلَغْتُها   بِنَهْضي وَ قَدْكادَ ارْتِقايَ يَصُورُها[2]

و قال الآخر:

يَقُولُونَ إنَّ الشّامَ يَقْتُلُ أَهْلَهُ   فَمَنْ لي إنْ لَمْ آتِهِ بِخُلُودِ
تَعَرَّبَ آبائي فَهَلاَّ صَراهُمُ   مِنَ المَوْتِ إنْ لَمْ يَذْهَبُوا وَ جُدُودِ

أراد قطعهم، والأصل صَري يَصرى صَرياً[3] من قولهم: يأت يصري في حوضه إذا استسقىٰ ثُمَّ قطع، والأصل صير فقدّمتِ اللاّم و أخّرتِ العين. هذا قول الكوفيّين، و أمّا البصريّون فإنَّهم يقولون: إنَّ «صار يصير» و «يصور» بمعنىٰ واحد، أي قطع، و يستشهدون بالأبيات الَّتي تقدّمت.

و يقول الخنساء[4]:

لَظَلَّتِ الشُّمّ مِنْها وَ هْيَ تَنْصارُ[5]

١ ـ توبة بن الحُمَير بن حزم العامريّ، أبوحرب، شاعر من عشّاق العرب، قتله بنوعوف.
٢ ـ أي يقطعها. ٣ ـ صرى الشّيء صرياً: قطعه و دفعه. (اللّسان) ٤ ـ تقدّم ترجمته.
٥ ـ مصراعه الأوَّل: «فَلَوْ تُلاقِي الَّذي لاقَيْتُهُ خضر».

و علىٰ هذا الوجه لابدَّ في الكلام من تقديم و تأخير ، و يكون التَّقدير : فخذ أربعة من الطَّير إليك فصرهنَّ ، أي فقطِّعْهُنَّ ، فإليك من صلة « خذ » ، لأنَّ التَّقطيع لا يعدّىٰ بـ« إلىٰ » .

فإن قيل : فما معنىٰ قوله [تعالىٰ] : « ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً » و هل أمَرَه بدعائهنَّ و هنَّ أحياء أو أموات ، وعلىٰ كلِّ حال فدعاؤُهنَّ قبيحٌ ، لأنَّ أمر البهائم الَّتي لا تعقل ولا تفهم قبيحٌ ، و كذلك أمرهنَّ ـ و هنَّ أعضاء متفرِّقة ـ أظهر في القبح .

قلنا : لم يُرد ذلك إلاّ حالِ الحياة دون حالِ التَّفرُّق والتمزُّق ، و أراد بالدُّعاء الإشارة إلىٰ تلك الطُّيور ، فإنَّ الإنسان قد يشير إلى البهيمة بالمجيئ أوالذَّهاب فتفهَّم عنه ، و يجوز أن يسمّىٰ ذلك دعاءً إمّا على الحقيقة أو على المجاز ، و قد قال أبوجعفر الطَّبريُّ[1] : إنَّ ذلك ليس بأمر و لا دعاءٍ ، و لكنَّه عبارة عن تكوين الشَّيء و وجوده ، كما قال تعالىٰ في الَّذين مسخهم : « كُونُوا قِرَدَةً خاسِئينَ »[2] و إنَّما خبَّر عن تكوينهم كذلك من غير أمر و لا دعاء ، فيكون المعنىٰ على هذا التَّأويل : « ثُمَّ اجعل على كلّ جَبَلٍ مِنْهنَّ جزءاً » فإنَّ الله تعالىٰ يؤلِّف تلك الأجزاء و يعيد الحياة فيها « فَيَأْتِينَكَ سَعْياً » ، و هذا وجهٌ قريب .

فإن قيل : على الوجه الأوَّل كيف يصحُّ أن يدعوها و هي أحياء و ظاهر الآية يشهد بخلاف ذلك ، لأنَّه تعالىٰ قال : « ثُمَّ اجعل على كلّ جبل منهنَّ جزءاً » و قال عقيب هذا الكلام من غير فصل : « ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ

---

١ ـ هو محمَّد بن جرير الطَّبريّ صاحب التَّفسير والتَّاريخ المتوفّىٰ سنة ٣١٠ .

٢ ـ البقرة : ٦٥ .

سَعْياً » فدلَّ ذلك على أنَّ الدُّعاء توجَّه إليهنَّ و هنَّ أجزاء متفرّقة ؟

قلنا : ليس الأمر على ما ذُكِرَ في السّؤال لأنَّ قوله : « ثُمَّ اجعل على كلّ جبل منهنَّ جزءاً » لابدَّ من تقدير محذوفٍ بعده ، و هو فإنَّ اللهَ يُؤَلِّفهنَّ و يُحْييهنَّ ثُمَّ ادْعُهُنّ يأتِينَك سَعْياً ، و لابدَّ لمن حمل الدّعاء لهنّ في حال التّفرّق وانتفاء الحياة من تقدير محذوف في الكلام عقيب قوله : « ثُمَّ ادْعهُنّ » ، لأنّا نعلم أنَّ تلك الأجزاء والأعضاء لا تأتي عقيب الدّعاء بلا فصل و لابدَّ من أن يقدّر في الكلام عقيب قوله : « ثُمَّ ادعهنّ » فإنَّ الله [تعالىٰ] يؤلِّفهنَّ و يحييهنَّ فيأتينك سعياً .

فأمّا أبومسلم الإصبهانيّ ففراراً من هذا السّؤال حمل الكلام على وجهٍ ظاهر الفساد ، لأنَّه قال : إنَّ الله تعالىٰ أمر إبراهيم عليه السلام أن[1] يأخذ أربعة من الطّيور ويجعل على كلِّ جبلٍ طيراً وعبّر بالجزء عن واحدٍ من الأربعة ، ثُمَّ أمره بأن يدعوهنَّ و هنَّ أحياء من غير إماتة تقدّمت ولا تفرّق من الأعضاء و يُمَرِّنهنّ[2] على الاستجابة لدعائه والمجيئ إليه في كلّ وقت يدعوها فيه . و نبّهه بذلك على أنَّه تعالىٰ إذا أراد إحياء الموتىٰ و حَشْرَهم أتوه من الجهات كلّها مستجيبين غير ممتنعين ، كما تأتي هذه الطُّيور بالتَّمرين والتَّعويد .

و هذا [الجواب][3] ليس بشيء لأنَّ إبراهيم عليه السلام إنَّما سأل الله أن يُرِيَهُ كيف يحيي الموتىٰ ، و ليس في مجيئ الطُّيور ـ و هي احياء ـ بالعادة والتّمرين دَلالة على ما سأل عنه ، ولا حجّة فيه ، و إنَّما يكون في ذلك بيان لمسألته

١ ـ كذا في الأصل ، و في سائر النّسخ : « بأن » .
٢ ـ مرّن فلاناً على الأمر : عوَّده و درَّبه ، و في نسخة م : « أمرهنّ » .
٣ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و هامش م ، و ليس في الأصل .

إذا كان على الوجه الَّذي ذكرناه.

فإن قيل: إذا كان إنَّما أمر بدُعائِهنَّ بعد حال التّأليف والحياة فأيّ فائدة في الدُّعاء؟ و هو قد علم لمّا رآها تتألّف أعضاؤها من بعد و تتركّب أنّها قد عادت إلىٰ حال الحياة، فلا معنىٰ في الدُّعاء إلاّ أن يكون متناولاً لها و هي متفرّقة؟

قلنا: للدّعاء فائدة بيِّنة، لأنَّه لا يتحقّق من بعد رجوع الحياة إلى الطُّيور وإن شاهدها متألّفة، وإنَّما يتحقّق ذلك بأن تسعىٰ إليه و تقرّب منه.

مسألة: فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ: «وَ مَا كانَ اسْتِغْفارُ إِبْرٰهِيمَ لأَبِيهِ إلاّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إِيّٰاهُ»[1]، و كيف يجوز أن يستغفر لكافر أو أن يَعِدَه بالاستغفار؟

الجواب: قلنا: معنىٰ هذه الآية: أنَّ أباه كان وَعَدَه بأن يؤمن، و أظهر له الإيمان على سبيل النِّفاق حتّىٰ ظنَّ به الخير، فاستغفر له الله تعالىٰ على هذا الظّنَّ، فلمّا تبيّن له أنَّه مقيمٌ على كفره رجع عن الاستغفار له و تبرّء منه علىٰ ما نطق به القرآن فكيف يجوز أن يجعل ذلك ذنباً لإبراهيم عليه السلام، و قد عذّره الله تعالىٰ في قوله إنَّ استغفاره إنَّما كان لأجل الموعدة، و أنَّه تبرّء منه لمّا تبيّن له المقام على عداوة الله تعالىٰ.

فإن قيل: إن لم تكن هذه الآية دالَّةً علىٰ إضافة الذَّنب إليه فالآية الَّتي في سورة الممتحنة تدلُّ علىٰ ذلك، لأنَّه تعالىٰ قال: «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ في إِبْرٰهِيمَ وَالَّذينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّٰا بُرَءٰؤُا مِنْكُمْ وَ مِمّٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ

---

١ ـ التّوبة: ١١٤.

كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ »[١] ، فأمر بالتّأسّي به إلاّ في هذا الفعل ، و هذا يقتضي أنّه قبيحٌ .

قلنا : ليس يجب ما ذكر في السّؤال ، بل وجه استثناء [استغفار][٢] إبراهيم عليه السلام لأبيه من جملة ما أمر الله تعالىٰ بالتّأسّي به فيه أنّه لو أطلق الكلام لأوهم الأمر بالتّأسّي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه والموعدة السّابقة من أبيه له بالإيمان ، و أدّى ذلك إلىٰ حسن الاستغفار للكفّار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ، و لأنّه لم يكن ما أظهره أبوه[٣] من الإيمان و وعده معلوماً لكلّ أحدٍ ، فيزول الإشكال في أنّه استغفر لكافرٍ مصرٍّ علىٰ كفره .

و يمكن أيضاً أن يكون قوله تعالىٰ : « إلاّ قول إبراهيم لأبيه » استثناء من غير التّأسّي ، بل من الجملة الثّانية الّتي تعقّبها هذا القول بلا فصل ، و هي قوله « إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَءَؤُا مِنْكُمْ ـ إلىٰ قوله ـ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً » لأنّه لمّا كان استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه مخالفاً لما تضمّنته هذه الجملة وجب استثناؤه و إلاّ توهّم بظاهر الكلام أنّه عامل أباه من العداوة والبغضاء بما عامل به غيره ، فأمّا قوله تعالىٰ : « إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيّاهُ » فقد قيل : إنّ الموعدة إنّما كانت من الأب بالإيمان[٤] للابن و هو الّذي قدّمناه ، و قيل : إنّها كانت من الابن بالاستغفار للأب في قوله : « لَأَسْتَغْفِرَنَّ

---

١ ـ الممتحنة : ٤ . ٢ ـ كذا في كلّ النّسخ ، و ليس في الأصل .

٣ ـ في الأصل : « ما أظهره لابنه » و في ق : « ما أظهر أبوه عليه » ، و في ر : « ما أظهره عليه السلام لأبيه » ، و أثبتناه من : ن ، ع و م .

٤ ـ في الأصل : « الإيمان » ، و في باقي النّسخ كما في المتن .

لَكَ » والأولىٰ أن يكون الموعدة هي من الأب بالإيمان للابن لأنّا إن حملناه على الوجه الثّاني كانت المسألة قائمة .

و لقائل أن يقول : و لِمَ أراد أن يَعدَه بالاستغفار و هو كافرٌ و عند ذلك لابدَّ من أن يقال : إنَّه أظهر له الإيمان حتّىٰ ظنَّه ، فيعود إلىٰ معنَى الجواب الأوَّل .

فإن قيل : فما تنكرون من ذلك و لعلَّ الوعدَ كانَ مِنَ الابن لِلأَب بالاستغفار و إنَّما وعده به لأنَّه أظهر له الإيمان .

قلنا : ظاهر القرآن يمنع من ذلك ، لأنَّه تعالىٰ قال : « وَ مَا كانَ اسْتِغْفارُ إبْرٰهِيمَ لأَبِيهِ إلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهٰا إيّاهُ »[١] فعلّل حسن الاستغفار بالموعدة ، ولا تكون الموعدة مؤَثِّرة في حسن الاستغفار إلاّ بأن تكونَ مِنَ الأَب لِلابن بالإيمان ، لأنَّها إذا كانت من الابن لم يحسن لها[٢] الاستغفار ، لأنَّه إن قيل : إنَّما وعده الاستغفار لإظهاره له الإيمان ، فالمؤَثِّر في حسن الاستغفار هو إظهار الإيمان لا الموعدة .

فإن قيل : أفليس إسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه [كانا جائزين][٣] من طريق العقول ، و إنَّما منع السَّمع فإلاّ جاز[٤] أن يكون إبراهيم عليه السلام إنَّما استغفر لأبيه ، لأنَّ السَّمع لم يقطع له على عقاب الكفّار و كان باقياً على حكم العقل ، و ليس يمكن أن يدّعى أنَّ ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفّار كان في شرعه ، لأنَّ هذا لا سبيل إليه ؟

---

١ ـ التّوبة : ١١٤ .

٢ ـ في ن و ع : « له » .

٣ ـ في الأصل : « كان جائزاً » ، و أثبتناه من : ن ، ق و هامش م و ع .

٤ ـ في ن و ع : « و إلاّ فجاز » .

قلنا : هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق القرآن به مِنْ خلافه ، لأنّه تعالىٰ لمّا قال : « ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذينَ ءامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كانُوا أُولِي قُرْبىٰ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الجَحيمِ »[1] ثُمَّ قال عاطفاً على ذلك : « و ما كانَ اسْتِغفارُ إبرٰهيمَ لأبيهِ إلاّ عن مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إيّاه فلمّا تبيّن له أنّه عدوٌّ لِله تَبرّءَ منه » ، فصرّح بعلّة حسن استغفاره ، و أنّها الموعدة ، ولو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تضمّنه السُّؤال لوجب أن يعلّل[2] استغفاره لأبيه بأنّه لم يعلم أنّه من أهل النّار لا محالة ، و لم يقطع في شرعه على عقاب الكفّار ، والكلام يقتضي خلاف هذا و يوجب أنّه ليس لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما ليس لنا و أنَّ عذره فيه هو الموعِدَة دون غيرها .

و قد قال أبوعليٍّ محمّد بن عبدالوهّاب الجبّائيُّ في تأويل الآية الّتي في سورة التَّوبة ما نحن ذاكروه و منبِّهون على خلل فيه ، قال ـ بعد أن ذكر أنَّ الاستغفار إنَّما كان لأجل الموعدة من الأب بالإيمان ـ : إنَّ الله تعالىٰ إنَّما ذكر قصّة إبراهيم عليه السلام بعد قوله : « ما كانَ لِلنّبيِّ والّذِينَ ءامَنُوا أنْ يَسْتَغْفِروا لِلْمُشْرِكِينَ » لئلاّ يتوهَّم أحدٌ أنَّ الله عزّوجلّ كان جعل لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما لم يجعله للنّبيِّ صلّى الله عليه [و آله][3] لأنَّ هذا الّذي لم يجعله للنّبيِّ عليه السلام لا يجوز أن يجعله لأحدٍ ، لأنّه ترك الرِّضا بأفعال الله تعالىٰ و أحكامه .

و هذا الّذي ذكره غير صحيح على ظاهره ، لأنّه يجوز أن يجعل لغير نبيّنا صلى الله عليه و آله ممَّن لم يقطع له على أنَّ الكفّار معاقبون لا مُحالَة أن يستغفر لِلكفّار ، لأنَّ العقل لا يمنع من ذلك و إنَّما يمنع السَّمع الّذي فرضنا ارتفاعه .

---

١ ـ التّوبة : ١١٣ .

٢ ـ في ن و ع : « يعلّل السّؤال » .

٣ ـ ما بين المعقوفين ليس في الأصل ، و موجود في النّسخ .

فإن قال: أردت أنّه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب.

قلنا: ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك و قد كان يجب إذا أردت هذا المعنىٰ أن تبيِّنه و تزيل الإبهام عنه، و إنّما لم يجز أن يستغفر لِلكفّار مع ورود الوَعيد القاطع علىٰ عِقابهم زائداً علىٰ ما ذكره أبوعليٍّ مِن أنّه ترك الرِّضا بأحكام الله تعالىٰ لأنَّ[1] فيه سؤالاً له تعالىٰ أن يكذِّب في أخباره و أن يفعل القبيح من حيث أخبر بأنّه لا يغفر للكافر مع الإصرار.

مسألة: فإن قيل[2]: إذا كان مِن مذهبكم أنَّ دعاء الأنبياء [عليهم السلام] لا يكون إلاّ مستجاباً و قد دعا إبراهيم عليه السلام رَبّه فقال: «وَاجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنامَ»[3] و قد عَبدَ كثيرٌ مِن بنيه الأصنام، و كذلك السّؤال عليكم في قوله: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلوةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي»[4].

الجواب: قيل له: أمّا المفسّرون فإنّهم حملوا هذا الدُّعاء على الخصوص و جعلوه مُناولاً لمن أعلمه الله تعالىٰ أنّه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتّىٰ يكون الدُّعاء مستجاباً و بيّنوا أنَّ العدول عن ظاهره المقتضي للعموم إلىٰ الخصوص بالدَّلالة واجبٌ، و هذا الجواب صحيحٌ.

ويمكن في الآية وجه آخر: و هو أن يريد بقوله: «وَاجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنامَ» أي افعل بي و بهم مِنَ الألطاف ما يباعدنا من عبادة الأصنام و يصرف دواعينا عنها، و قد يقال فيمن حَذر من الشّيء و رغب في تركه، و قويت صَوارِفُه عن فعله: إنّه قد جَنَّبه، ألا ترىٰ أنَّ الوالد قد يقول

---

١ ـ في الأصل: «أنَّ»، و أثبتناه من: ن، ع و ق.

٢ ـ كذا في: ن و ع، و في الأصل: «قال».

٣ ـ إبراهيم [عليه السلام]: ٣٥.

٤ ـ إبراهيم عليه السلام: ٤٠.

لولده إذا كان قد حَذّره من بعض الأفعال، و بيّن له قبحه وما فيه من الضَّرر، و زيَّن له تركه و كشف عمّا فيه له من النَّفع: «إنّني قد جنَّبتك كذا و كذا و منعتُك منه»، و إنَّما يريد ما ذكرناه، و ليس لأحدٍ أن يقول: كيف يدعو إبراهيم عليه السلام بذلك و هو يعلم أنَّ الله تعالىٰ لابدَّ أن يفعل هذا اللُّطف المقوِّي لداعي[1] الإيمان لأنَّ هذا السُّؤال أوّلاً يتوجَّه على الجوابين جميعاً، لأنَّه تعالىٰ لابدَّ أن يفعل اللُّطف الَّذي تقع الطّاعة عنده لامُحالَةَ، كما لابدَّ أن يفعل ما يقوِّي الدّاعي[2] إلى الطّاعات.

والجواب عن هذه الشُّبهة: أنَّ النَّبيَّ [عليه السلام] لايمتنع أن يدعو بما يعلم أنَّ الله تعالىٰ سيفعله على كلِّ حالٍ[3] على سبيل الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ والتَّذلُّل [له] والتَّعبُّد، فأمّا قوله: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتي» فالشّبهة تقلّ فيه، لأنَّ ظاهر الكلام يقتضي الخصوص في ذرِّيَّته الكثير ممّن أقام الصّلاة.

مسألة: فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرىٰ قالُوا سَلٰماً قالَ سَلٰمٌ فَمٰا لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ»[4] و كيف يحضر إبراهيم عليه السلام للملائكة الطَّعام و هو يعلم أنَّها لا تطعم؛ و مِنْ أيِّ شيءٍ كانَتْ مخافته منهم لمّا امتنعوا من تناول الطَّعام؟ و كيف يجوز أن يجادل ربَّه فيما قضاه و أمر به؟

الجواب: قلنا: أمّا وجه تقديم الطَّعام فلأنَّه [عليه السلام] لم يعلم في الحال أنَّهم

١ ـ في النّسخ: «لدواعي» بصيغة الجمع.
٢ ـ في ن، ع و م: «الدّواعي».
٣ ـ في ن و ع: «لا محالة» مكان «علىٰ كلّ حالٍ».
٤ ـ هود [عليه السلام]: ٦٩.

ملائكة، لأنّهم كانوا في صورة البشر، و ظنّهم أضيافاً و كان من عادته [عليه السلام] قِراءُ الضَّيف[١] فدعاهم إلى الطّعام ليستأنسوا [به][٢] و ينبسطوا، فلمّا امتنعوا أنكر ذلك منهم و ظنَّ أنَّ الامتناع لسوءٍ[٣] يريدونه حتّىٰ خبّروه بأنّهم رُسلُ الله تعالىٰ أنفذهم لإهلاك قوم لوط [عليه السلام]، فأمّا «الحَنيذ» فهو المشويّ بالأحجار. وقيل: إنَّ الحنيذ الّذي يقطر ماؤه و دسمه و قد شُوي، و قيل: إنَّ الحَنيذ النّضيج، و أنشد أبوالعبّاس[٤]:

إذا ما اغْتَبَطْنا[٥] اللَّحْمَ لِلطّالِبِ القِرىٰ حَنَذْناهُ حَتّىٰ يُمكِنَ[٦] اللَّحْمَ آكِلُهُ

فإن قيل: فكيف صدّقهم في دعواهم أنّهم ملائكة؟ قلنا: لابدَّ [من] أن يقترن بهذه الدَّعوىٰ عِلْمٌ يقتضي التّصديق، و يقال: إنّهم دعوا الله تعالىٰ [بإحياء][٧] العجل الّذي كان ذبحه و اشتواه لهم فعاد حيّاً يَرعىٰ.

وأمّا قوله تعالىٰ: «يجادلنا» فقيل: معناه يجادل رُسُلنا وعلّق المجادلة به تعالىٰ مِن حيث كانتْ لرسله، وإنّما جادلهم مستفهماً منهم هَلِ العذابُ نازلٌ علىٰ

---

١ ـ في الأصل و هامش ق: «قرى الضّيف»، و أثبتناه من: ن، ع و ق.

٢ ـ كذا في نسخة ن و ع. ٣ ـ في ن، ع و هامش م: «لشرّ».

٤ ـ الظّاهر كونه أحمد بن يَحيىٰ بن زيد بن سيّار الشّيبانيّ بالولاء، أبوالعبّاس، المعروف بـ«ثعلب»: إمام الكوفيّين في النّحو واللّغة، و كان راوية للشّعر، محدّثاً، مشهوراً بالحفظ و صدق اللّهجة، ثقة حجّة، ولد و مات في بغداد: «٢٠٠ ـ ٢٩١ هـ». (الأعلام للزّركليّ)

٥ ـ قال ابن منظور في اللّسان: «يقال: غبط الشّاة، إذا لمس منها الموضع الّذي يعرف سمنها من هزالها». و في الأصل و نسخة ع و ر: «ما اعتبطنا» بالعين المهملة، و قال في النّهاية: «و بعضهم يرويه بالعين المهملة، فإن كان محفوظاً فإنّه أراد به الذّبح، يقال: اعتبط الإبل والغنم إذا ذبحها لغير داءٍ، كما ورد عنه أيضاً: «العبيط الطّريّ غير النّضج» و بما أنَّ السّياق حول النّضج فرجّحنا ما في الأصل، و في ق: «ما غبطنا».

٦ ـ جاء هذا البيت في تفسير أبي‌الفتوح الرّازيّ، و فيه: «حتّىٰ يملك اللّحم آكله».

٧ ـ كذا في النّسخ، و في الأصل: «فاحياء».

سبيل الاستيصال أو علىٰ سبيل التّخويف، و هل هو عامٌّ للقوم أو خاصٌّ، و عن طريق نجاة لوط عليه السلام و أهله المؤمنين ممّن لحق القوم، و سمّي ذلك جِدالاً لما كان فيه من المراجعة والاستثبات[1] على سبيل المجاز.

و قيل: إنَّ معنىٰ «يجادلنا في قوم لوط»: يُسائِلُنا[2] أن يؤخِّر عذابهم رَجاءَ أن يؤمنوا و أن يستأنفوا الصَّلاح، فخبَّره الله تعالىٰ بأنَّ المصلحة في إهلاكهم و أنَّ كلمة العذاب قد حقّت عليهم، و سمّى المسألة جِدالاً علىٰ سبيل المجاز.

فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرىٰ يُجٰدِلُنا في قَوْمِ لُوطٍ»[3] فأتىٰ بفعل مستقبل بعد «لمّا»، و مِن شأن ما يأتي بعدها أن يكون ماضياً.

قلنا: عن ذلك جوابان، أحدهما: أنَّ في الكلام محذوفاً، والمعنىٰ: «أقبَلَ يجُادلنا» [أ]و «جعل يجادلنا»، و إنّما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له.

والجواب الآخر: أنَّ لفظة «لمّا» تطلب في جوابها الماضي كطلب لفظة «إنْ» في جوابها المستقبل، فلمّا استحسنوا أن يأتوا في جواب «إنْ» بالماضي، و معناه الاستقبال لدلالة «إنْ» عليه استحسنوا أن يأتوا بعد «لمّا» بالمستقبل تعويلاً على أنَّ اللَّفظة تدلُّ على مضيّه، فلمّا قالوا: «إن زُرْتَني زُرْتُكَ» و هم يريدون «إنْ تَزُرْني أزُرْكَ»، قالوا: «لمّا تَزُرْني

---

١ ـ في الأصل: «الاستيناف»، و ما في المتن مثل ما في: ن، ع، ر و هامش ق.

٢ ـ في الأصل: «جادلنا سألنا في قوم لوط» و في ق: «يجادلنا أي سألنا في قوم لوط»، و في م و ر: «جادلنا أي سألنا في قوم لوط»، و في ع: «يجادلنا أي يسائلنا في قوم لوط»، و ما في المتن مثل ما في نسخة ن.

٣ ـ هود [عليه السلام]: ٧۴.

أَزُرْكَ » و هم يريدون « لمّا زُرْتَني زُرْتُكَ » . و أنشدوا في دخول الماضي في جواب « إنْ » قول الشّاعر[١] :

إنْ يَسْمَعُوا رِيبَةً طارُوا بِها فَرِحاً مِنِّي[٢] وَ ما سَمِعُوا مِنْ صالِحٍ دَفَنُوا

و قول الآخر في دخول المستقبل جواباً بالماضي :

وَ مِيعادُ قَوْمٍ إنْ أَرادُوا لِقاءَنا بِجَمْعٍ مَتىٰ إنْ كانَ لِلنّاسِ مَجْمَعُ

يَرَوا خارِجيّاً لَمْ يَرَ النّاسُ مِثْلَهُ تُشِيرُ لَهُمْ عَيْنٌ إِلَيْهِ وَ إِصْبَعُ

و يمكن في هذا جواب آخر ، و هو أن يجعل « يجادلنا » حالاً لا جواباً للفظة « لمّا » ، و يكون المعنىٰ : إنَّ البُشرىٰ جاءَته في حال الجدال للرُّسل ، فإن قيل : فأين جواب « لمّا » علىٰ هذا الوجه؟ قلنا : يمكن أن نقدِّره في أحد موضعين إمّا في قوله تعالىٰ : « إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوّاهٌ مُنِيبٌ »[٣] و يكون التّقدير : قلنا : إنَّ إبراهيم كذلك . والموضع الآخر أن يكون أراد تعالىٰ : « فلمّا ذهب عن إبراهيم الرَّوعُ وَ جاءَتْهُ البُشْرىٰ يُجادلنا في قوم لوط » « نادَيناه أن ياإبرٰهيم » فجواب « لمّا » هو « نادَينا » و إن كان محذوفاً ، و دلَّ عليه لفظة النِّداء ، و كلُّ هذا جائز .

مسألة: فإن قيل : أليس قد حكىٰ الله تعالىٰ عن إبراهيم عليه السلام قوله لقومه : « أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ * وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ »[٤] و ظاهر هذا القول يقتضي أنّه تعالىٰ خلق أعمال العباد ؛ فما الوجه فيه و ما عذر إبراهيم عليه السلام في إطلاقه؟

الجواب قلنا : مَن تأمّل هذه الآية حقَّ التّأمّل علم أنَّ معناها بخلاف ما

---

١ ـ هو قعنب بن أُمّ ، صاحب ضمرة الفزاريّ ، أحد الشّعراء الدّولة الأُمويّة ، هجا به الوليد ابن عبدالملك .

٢ ـ في هامش الأمالي للمؤلّف رحمه الله ج ١ ص ٣٢ : « عنّي » . ٣ و ٤ ـ هود [عليه السلام] : ٧٥ .

يظنُّه «المجبِّرة» ، لأنَّه تعالىٰ خبَّر عن إبراهيم عليه السلام بأنَّه عيَّر قومه بعبادة الأصنام واتِّخاذها آلهةً من دون الله تعالىٰ بقوله : «أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ» فإنَّما أراد المَنْحوت و ما حلَّه النَّحْت دون عملهم الَّذي هو النَّحت ، لأنَّ القوم لم يكونوا يعبدون النَّحت الَّذي هو فعلهم في الأجسام ، و إنَّما كانوا يعبدون الأجسام أنفسَها ، ثُمَّ قال : «واللهُ خَلَقَكُمْ و ما تَعْمَلُونَ» و هـذا الكلام لابدَّ من أن يكون متعلِّقاً بالأوَّل و متضمِّناً لما يقتضي المـنع مـن عبادة الأصنام ، ولا يكون بهذه الصِّفة إلاّ والمراد بقوله : «و ما تعملون» الأصنام الَّتي كانوا ينحتونها ، فكأنَّه تعالىٰ قال : كيف تعبدون ما خلقه الله تعالىٰ كما خلقكم ، و ليس لهم أن يقولوا : إنَّ الكلام الثّاني قد يتعلّق [بالكلام] الأوَّل على خلاف ما قدَّرتموه ، لأنَّه إذا أراد أنَّ الله خـلقكم و خلق أعمالكم فقد تعلَّق الثّاني بالأوَّل ، لأنَّ مَن خلقه الله تعالىٰ لايجوز أن يَعبدَ غيرَه ، و ذلك أنَّه لو أراد ما ظنُّوه لكفىٰ أن يقول : «والله خلقكم» و يصير ما ضمَّه إلىٰ ذلك من قوله : «و ما تعملون» لغواً لا فائدة فيه ، و لا تعلُّق له بالأوَّل ولا تأثير [له][1] في المنع من عِبادة الأصنام ، فصحَّ أنَّـه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله : «أتعبدون ما تنحتون» .

فإن قالوا : هذا عدولٌ عن الظّاهر في قوله : «و ما تعملون» لأنَّ هذه اللَّفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة إلاّ في العمل دون المعمول فيه ، و لهذا يقولون : أعجبني ما تعمل و ما تفعل ، مكان قولهم : أعـجبني عـملك و فعلك .

قيل لهم : ليس بمسلَّمٍ[2] لكم أنَّ الظّاهر ما ادّعيتموه ، لأنَّ هذه اللَّفظة

١ ـ كذا في : ن ، ع و ق .
٢ ـ في الأصل : «مسلّم» و في ق و ر : «نسلّم» ، و أثبتناه عن : ن ، ع و م .

قد تستعمل في المعمول فيه ، والعمل على حدٍّ واحـدٍ ، بل استعمالها في المعمول فيه أظهر و أكثر ، ألا ترىٰ أنّه تعالىٰ قـال في العـصا : « تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ »[1] و في آية أُخرىٰ : « وَ أَلْقِ ما في يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا »[2] و معلوم أنّه لم يُرد أنّها تلقف أعمالهم الّتي هي الحركات والاعتمادات ، و إنّما أراد أنّها تلقف الحبال و غيرها ممّا حلّه الإفك ، و قد قال الله تعالىٰ : « يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ وَ قُدُورٍ راسِياتٍ »[3] فسمّىٰ المعمول فيه عملاً ، ويقول القائل في الباب : إنّه عمل النّجّار [و ممّا يعمل النّجّار] ، و كذلك في النّاسج والصّايغ ، و هٰهنا مواضع لا يستعمل فيها « ما » مـع الفعل إلاّ والمراد بها الأجسام دون الأعراض الّتي هي فعلنا ، لأنّ القائل إذا قال : « أعجبني ما يأكل و ما يشرب و ما يلبس » لم يجز حمله إلاّ على المأكول والمشروب والملبوس دون الأكل والشّرب واللّبس ، فـصَحّ أنّ لفظة « ما » فيما ذكرناه[4] أشبه بأن تكون حقيقة ، و فيما ذكروه أشبه بأن تكون مجازاً ، ولو لم يثبت فيها إلاّ أنّها مشتركة بين الأمرين[5] و حقيقة فيهما لكان كافياً في إخراج الظّاهر من أيديهم ، و إبطال ما تعلّقوا به ، و ليس لهم أن يقولوا : كلُّ موضع استعملَتْ فيه لفظة « ما » مع الفـعل و أُريـد بهـا المفعول فيه إنّما علم بدليل ، و الظّاهر بخلافه ، و ذلك أنّه لا فرق بينهم في هذه الدّعوىٰ و بين من عكسها ، فادّعى أنّ لفظة « ما » إذا استعملت مع الفعل و أُريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدّليل و على سبيل المجاز والظّاهر بخلافه ، على أنّ للتّعليل و تعلّق الكلام الثّاني

---

١ ـ الأعراف : ١١٧ . ٢ ـ طٰه : ٦٩ . ٣ ـ سبأ : ١٣ .
٤ ـ في بعض النّسخ : « أنّ لفظه فيما ذكرناه » و لكن تصحيف .
٥ ـ في ن و ع : « في الأمرين » .

بالأوّل ـ على ما بيّنّاه أيضاً ـ ظاهراً[١] يجب أن يكون مراعى ، و قد بيّنّا [أيضاً] أنّه متىٰ حمل الكلام على ما ظنّوه لم يكنِ الثّاني متعلّقاً بالأوّل ولا تعليلاً فيه ، والظّاهر يقتضي ذلك ، فقد صار فيما ادّعوه عدول عن الظّاهر الّذي ذكرناه[٢] [و]لو سلم ما ادّعوه من الظّاهر في معنىٰ اللّفظة معه لتعارضتا[٣] فكيف و قد بيّنّا أنّه غير سليم ولا صحيح .

و بعد : فإنَّ قوله : « و ما تعملون » لا يستقلّ بالفائدة بنفسه ، و لابدّ من أن نقدّر محذوفاً يرجع إلىٰ « ما » الّتي هي بمعنىٰ « الّذي » و ليس لهم أن يقدِّروا الهاء ليسلم ما ادّعوه بأولىٰ منّا إذا قدّرنا لفظة فيه ، لأنّ كلا- الأمرين محذوف ، و ليس تقدير أحدهما بأولىٰ من الآخر إلاّ بدليل ، هذا علىٰ أنّا قد بيّنّا أنّ مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملاً لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ، و مع تقديرنا الّذي بيّنّاه يكون الكلام مختصّاً غير مشترك ، فصِرنا بالظّاهر أولىٰ منهم و صار للمعنىٰ الّذي ذهبنا إليه الرُّجحان علىٰ معناهم ، على معنىٰ أنَّ الآية والمقصود بها[٤] يدلاّن علىٰ ماذكرناه ، حتّىٰ أنّا لو قدّرنا ما ظنّه المخالف لكان ناقضاً للغرض في الآية ، ومبطلاً لفائدتها ، لأنّه تعالىٰ خبّر عن إبراهيم عليه السلام بأنّه قرعهم و وبّخهم بعبادة الأصنام ، واحتجَّ عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها ، ولو كان مراده بالآية ما ظنّوه مِن أنّه [تعالىٰ] خلقهم و خلق أعمالهم ، و قد علمنا أنَّ عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم فكأنّه قال: والله خَلَقَكُم و خَلَقَ

---

١ ـ في ن ، ع ، م و هامش ق : « ظاهر » ، و في الأصل و نسخة « ر » كما في المتن .

٢ ـ أي ذكرناه في معنىٰ الآية .

٣ ـ في الأصل : « لتعارضها » ، و في ر : « لتعارضا » ، و في المتن مثل ما في : ن ، ع ، م و ق .

٤ ـ في ن و ع : « منها » .

عبادتكم للأصنام لوجب أن يكون عاذراً لهم و مزيلاً للَّوم عنهم ، لأنَّ الإنسان لا يُذَمُّ على ما خُلِقَ فيه ولا يُعاتَبُ ولا يُوَبَّخ .

و بعد : فلو حملنا الآية على ما توهَّموه لكان الكلام متناقضاً من وجهٍ آخر ، لأنَّه قد أضاف العمل إليهم بقوله : « و ما تعملون » و ذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالىٰ ، لأنَّ العامل للشَّيء هو مَن أحدثه و أخرجه مِنَ العَدم إلى الوجود ، والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلاّ هذا المعنىٰ فكيف يكون خالقاً [و محدثاً][1] لما أحدثه غيره و عمله ، على أنَّ الخلق إذا كان هو التَّقدير في اللّغة فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا كان مقدّراً له و مدبّراً ، و لهذا يقولون : خلق الأديم فيمن قدّره و دبّره ، و إن كان ما أحدث الأديم نفسه ، فلو حملنا قوله : « و ما تعملون » على أفعالهم دون ما فعلوا فيه من الأجسام لكان الكلام على هذا الوجه صحيحاً و يكونُ المعنىٰ : والله دبّركم و دبّر أعمالكم ، و إن لم يكن محدثاً لها و فاعلاً ، و كلُّ هذه الوجوه واضحٌ لا إشكال فيه بحمد الله تعالىٰ و منّه .

﴿ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام ﴾

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ تفضيل يعقوب ليوسف عليهما السلام علىٰ إخوته في البِرِّ والتَّقريب والمحبَّة حتّىٰ أوقع ذلك التَّحاسد بينهم و بينه ، و أفضىٰ إلى الحال المكروهة الَّتي نطق بها القرآن حتّىٰ قالوا ـ علىٰ ما حكاه الله تعالىٰ عنهم ـ : « لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ »[2] فنَسبوه إلى الضَّلال والخطأ ، و ليس لكم أن تقولوا : إنَّ يعقوبَ عليه السلام لم يعلم

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في الأصل و موجودٌ في سائر النّسخ .

٢ ـ يوسف [عليه السلام] : ٨ .

بذلك من حالهم قبل أن يكون منه التّفضيل ليوسف عليه السلام لأنَّ ذلك لابدَّ من أن يكون معلوماً من حيث كان في طِباع البشر التّنافر والتّحاسد؟

الجواب [عنه] قيل له : ليس فيما نطق به القرآن ما يدلُّ على أنَّ يعقوبَ عليه السلام فضَّله بشيءٍ من فعله و واقع من جهته ، لأنَّ المحبَّة الَّتي هي مَيْلُ الطِّباع لَيْسَتْ ممّا يكتسبه الإنسان و يختاره ، و إنَّما ذلك موقوفٌ علىٰ فعلِ الله تعالىٰ فيه ، و لهذا ربما يكون للرَّجل عدَّة أولاد فيحبُّ أحدَهم دونَ غيره و ربما كان[1] المحبوب أدونَهم في الجمال والكمال ، و قد قال الله تعالىٰ : « وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ »[2] و إنَّما أراد ما بيَّنّاه من ميل النَّفس الَّذي لايمكن الإنسان أن يعدل فيه بين نسائه ، لأنَّ ما عدا ذلك من البِرِّ والعَطاء والتَّقريب و ما أشبهه يستطيع الإنسان أن يعدل فيه بين النِّساء .

فإن قيل : فكأنَّكم نَفَيتم عن يَعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد وأضفتموهما إلى الله تعالىٰ ، فما الجواب عن [هذه][3] المسأله علىٰ هذا الوجه؟

قلنا : عنها جوابان ، أحدهما : أنَّه لايمتنع أن يكون الله تعالىٰ علم أنَّ إخوةَ يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التَّحاسد والفعل القبيح علىٰ كلِّ حالٍ و إن لم يفضّل يوسف عليه السلام عليهم في محبَّة أبيه له ، و إنَّما يكون ذلك استفساداً إذا وقع عنده الفَساد وارتفع عند ارتفاعه ، و لم يكن تمكيناً .

والجواب الآخر : أن يكون ذلك جارياً مجرىٰ التّمكين[4] والتَّكليفِ

١ ـ في ن و ع : « يكون » . ٢ ـ النّساء : ١٢٩ .
٣ ـ ما بين المعقوفين ليس في نسخة الأصل و موجود في : ن ، ع و ق .
٤ ـ في هامش نسخة م ، ع و ق : « الامتحان » .

الشّاقّ ، لأنَّ هؤلاء الإخوة متىٰ امتنعوا من حسد أخيهم والبغي عليه والإضرار به و هو غير مفضّلٍ عليهم ولا مقدّم لا يستحقّون من الثّواب ما يستحقّونه إذا امتنعوا من ذٰلك مع التّقديم والتّفضيل ، فأراد الله تعالىٰ منهم أن يمتنعوا علىٰ هذا الوجه الشّاقّ ، و إذا كان مكلّفاً علىٰ هذا الوجه فلا استفساد في تمييله طباع أبيهم إلىٰ محبّة يوسف عليه السلام ، لأنَّ بذلك ينتظم هذا التّكليف و يجري هذا الباب مجرىٰ خلق إبليس مع علمه تعالىٰ بضلال من ضلَّ عند خلقه ممَّن لو لم يخلقه لم يكن ضالاًّ ، و مجرىٰ زيادة الشَّهوة فيمن يعلم [منه][1] تعالىٰ عند هذه الزِّيادة أنّه يفعل قبيحاً لولاها لم يفعله .

و وجهٌ آخر في الجواب عن أصل المسألة و هو أنَّه يجوز أن يكون يعقوب عليه السلام مفضِّلاً ليوسف عليه السلام في العَطاء والتّقريب والتّرحيب والبرِّ الَّذي يصل[2] إليه من جهته ، و ليس ذلك بقبيح ، لأنَّه لا يمتنع أن يكون يعقوب عليه السلام لم يعلم أنَّ ذلك يؤدّي إلىٰ ما أدّىٰ إليه ، و يجوز أن يكون رأىٰ مِن سيرة إخوتِه و سَدادهم و جميل ظاهرهم ما غلب في ظنِّه أنَّهم لا يحسدونه و إن فضَّله عليهم ، فإنَّ الحسد و إن كان كثيراًمّا يكون في الطِّباع ، فإنَّ كثيراً من النّاس يتنزَّهون عنه و يجتنبونه ، و يظهر من أحوالهم أمارات يُظَنُّ مَعها بهم ما ذكرناه ، و ليس التّفضيل لبعض الأولاد علىٰ بعض في العَطاء مُحاباة ، لأنَّ المحاباة هي المفاعلة من الحِباء ، و معناها أن تحبُوا غيرك ليحبُوك ، و هذا خارجٌ عن معنى التّفضيل بالبرِّ الَّذي

---

١ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و ق ، و ليس في نسخة الأصل .

٢ ـ في نسخة الأصل : « وصل » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

لا يقصد به إلىٰ ما ذكرناه.

فأمّا قولهم: «إنَّ أَبانَا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ» فلم يريدوا به الضَّلال عن الدِّين، و إنَّما أرادوا الذَّهاب عن التَّسوية بينهم في العَطيَّة، لأنَّهم رأوا أنَّ ذلك أصوب في تدبيرهم، و أصل الضَّلال هو العُدول، و كلٌّ من عدل عن شيءٍ و ذَهب عنه فقد ضلَّ، و يجوز أيضاً أن يريدوا بذلك الضّلال عن الدِّين، لأنَّهم خبَّروا عن اعتقادهم، و قد يجوز أن يعتقدوا في الصَّواب الخطأ.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقع من إخوة يوسف عليه السلام هذا الخطأ العظيم والفعل القَبيح و قد كانوا أنبياء، فإن قلتم: لم يكونوا أنبياء في الحال، قيل لكم: و أيّ[1] منفعة في ذلك لكم و أنتم تذهبون إلىٰ أنَّ الأنبياء عليهم السلام لا يواقعون القبائح قبل النُّبوَّة ولا بَعدها.

قلنا: لم تقمِ الحجَّة بأنَّ إخوة يوسف عليه السلام الَّذين فعلوا به ما فعلوه كانوا أنبياء في حالٍ من الأحوال، و إذا لم تَقُمْ بذلك حجَّةٌ جاز علىٰ هٰؤلاء الإخوة من فِعل القَبيح ما يجوز على كلِّ مكلَّفٍ لم تَقُمْ حجَّةٌ بعصمته، و ليس لأحدٍ أن يقول: كيف تدفعون نبوَّتهم والظّاهر أنَّ الأسباط من بني- يعقوب عليه السلام كانوا أنبياء، لأنَّه لا يمتنع أن يكون الأسباط الَّذين كانوا أنبياء غير هؤلاء الإخوة الَّذين فعلوا بيوسف [عليه السلام] ما قصَّه الله تعالىٰ عنهم، و ليس في ظاهر الكتاب أنَّ جميع إخوة يوسف عليه السلام و ساير أسباط يعقوبَ [عليه السلام] كادوا يوسفَ عليه السلام بما حكاه الله تعالىٰ من الكَيد، و قد قيل: إنَّ هؤلاء الإخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحُلُم، ولا توجَّه إليهم

١ ـ في نسخة ن، ع و م: «فأيّ».

التَّكليف ، و قد يقع ممَّن قارب البلوغ من الغِلمان مثل هذه الأفعال و قد يلزمهم بعض العِتاب واللَّوم[١] ، فإن ثبت هذا الوجه سقطتِ المسألة أيضاً مع تسليم أنَّ هؤلاء الإخوة كانوا أنبياء في المستقبل .

مسألة ، فإن قيل : فَلِمَ أرسلَ يعقوبُ عليه السلام يوسف عليه السلام مع إخوته مع خوفه عليه منهم ، و قوله : « وَ أَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ »[٢] و هل هذا إلاّ تغريرٌ به و مخاطرةٌ ؟

الجواب ، قيل له : ليس يمتنع أن يكون يعقوب عليه السلام لمّا رأىٰ ببنيه ما رأىٰ من الإيمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرِّعاية لأخيهم ظنَّ مع ذلك السَّلامة و غلبة النَّجاة بعد أن كان خائفاً مغلباً لغير السَّلامة و قوي في نفسه أن يرسله معهم إشفاقه من إيقاع الوحشة والعداوة بينهم ، لأنَّه إذا لم يرسله مع الطَّلب منهم والحِرص عَلموا أنَّ سببَ ذلك هو التُّهمَةُ لهم والخوف من ناحيتهم فاستوحشوا منه و مِن يوسف عليهما السلام ، وانضاف هذا الدّاعي إلىٰ ما ظنَّه من السَّلامة والنَّجاة فأرسله .

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ قولهم ليعقوب عليه السلام : « وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنّا صادِقِينَ »[٣] وكيف يجوز أن ينسبوه إلىٰ أنَّه لا يصدّق الصّادق ويكذّبه ؟

الجواب : أنّهم لمّا عَلموا علىٰ مرور الأَيّام بشدَّة تهمة أبيهم لهم و خوفه علىٰ أخيهم منهم لما كان يظهر منهم من أمارات الحسد والنَّفاسة أيقنوا بأنَّه [عليه السلام] يكذِّبهم فيما أخبروا به مِن أكل الذِّئب أخاهم ، فقالوا له : إنَّك لا تصدِّقنا في هذا الخبر لما سبق إلىٰ قلبك مِن تُهمتنا و إن كنّا صادقين ، و قد

---

١ ـ في نسخة ر : « والذّمّ » .

٢ ـ يوسف [عليه السلام] : ١٣ .

٣ ـ يوسف [عليه السلام] : ١٧ .

يفعل مثل ذلك المخادعُ الماكرُ إذا أراد أن يوقِع في قلب مَن يخبره بالشَّيء صِدْقَه . فيقول له : أنا أعلم أنَّك لا تصدِّقني في كـذا و كـذا و إن كـنتُ صادقاً ، و هذا بيِّنٌ .

مسألة : فإن قال [قائل] : فلِمَ أسرفَ يعقوب عليه السلام في الحزن والتَّهالك و ترك التّماسك حتّىٰ ابيضَّتْ عيناه من البُكاء [والحزن] و مِن شأن الأنبياء عليهم السلام التَّجلُّد والتَّصبُّر و تحمُّل الأَثقال ، و لهـذه الحال عَظُمتْ منازلُهـم و ارتفعتْ دَرَجاتُهم .

الجواب ، قيل له : إنَّ يعقوب عليه السلام بُلي وامتُحِنَ في ابنه بما لم يُمتحنْ بـه أحدٌ قَبله ، لأنَّ الله تعالىٰ رَزقه مثل يوسف عليه السلام أحسن النّاس و أجملهم و أكملهم علماً و فضلاً و أدباً و عفافاً ، ثُمَّ أصيب به أعجب مصيبة و أطرقها ، لأنَّه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول إلى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثُمَّ يأسه منه بالموت ، بل فقده فقداً لا يقطع معه على الهلاك فييأس [منه] ولا يجد أمارة على حياته و سلامته فيرجو و يطمع ، فكان متردّد الفكر بين يأسٍ و طمعٍ ، و هذا أغلظ ما يكون على الإنسان و أذكا لقلبه ، و قد يرد على الإنسان من الحزن ما لا يملك رَدَّه ولا يقوىٰ على دَفعه ، و لهذا لم يكن أحد[نا] منهيّاً عن مجرَّد الحزن والبكاء ، وإنَّما نهىٰ عن اللَّطم والنَّوح ، و أن يطلق لسانَه بما يُسخط ربَّه ، و قد بكىٰ نبيُّنا صلى الله عليه وآله على ابنه إبراهيم عليه السلام عند وفاته ، و قال : «العين تـدمع و القـلب يخشـع ، ولا نـقول مـا يُسْـخِطُ الرَّبَّ»[1] و هو [صلّى الله عليه و آله] القُدْوَةُ في جميع الآداب و الفضائل ،

---

١ ـ روىٰ نحوه الكلينيّ في آخر جنائزه و أبوداود في سننه ج ٣ ص ١٩٣ ، تـحت رقـم ٣١٢٦ . و قد جاء في أمالي الشَّيخ رحمه الله مثله و فيه : قال صلى الله عليه وآله ـ بعد أن سئل عن البكاء على ابنه ـ : « من لا يرحم لا يرحم » .

علىٰ أنَّ يعقوبَ إنّما أبدىٰ مِن حزنه يسيراً من كثير، و كان ما يُجِنُّه و يصبر[1] عليه و يغالبه أكثر و أوسع ممّا أظهره.

و بعد، فإنَّ التّجلُّد على المصائب و كظم [الغيظ و] الحزن من المندوب إليه، و ليس بواجبٍ لازم، و قد يعدل الأنبياء عليهم السلام عن كثير مِنَ المندوبات الشّاقّة و إن كانوا يفعلون من ذلك الكثير.

مسألة: فإن قال [قائل]: كيف لم يتسلّ[2] يعقوب عليه السلام و يخفّف عنه الحزن ما تحقّقه من رُؤيا ابنه يوسف عليه السلام؛ و رُؤيا الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلاّ صادقة؟.

الجواب قيل له: عن ذلك جوابان، أحدهما: أنَّ يوسف عليه السلام رأىٰ ذلك الرُّؤيا و هو صبيٌّ غير نَبيٍّ ولا موحى إليه فلا وجه في تلك الحال للقطع علىٰ صدقها و صحّتها. و الآخر: أنَّ أكثر ما في هذا الباب أن يكون يعقوب عليه السلام قاطعاً على بَقاء ابْنه، و أنَّ الأمر سَيَؤُول فيه إلىٰ ما تضمّنْته الرُّؤيا، و هذا لا يوجب نفي الحزن والجزَع، لأنّا نعلم أنَّ طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على أنَّ المفارق باقٍ يجوز أن يَؤُول حاله إلى القدوم، و قد جزع الأنبياء عليهم السلام و مَن جرىٰ مجراهم مِنَ المؤمنين المظهرين من مفارقة أولادهم و أحبّائهم، مع ثقتهم بالالتقاء بهم في الآخرة والحصول معهم في الجنّة، والوجه في ذلك ما ذكرناه.

﴿يوسف بن يعقوب عليهما السلام﴾

مسألة. فإن قيل: كيف صبر يوسف عليه السلام على العبوديّة و لِمَ لم ينكرها

---

١ ـ في ن و ع: «يخفيه و يتصبّر»، و في هامش ق و م: «يتصبّر». و «يجنّه» أي يكنّه.
٢ ـ في م: «لم يسأل».

فيبرء[١] من الرِّقّ، و كيف يجوز على نبيٍّ الصَّبر على أن يستعبد و يسترقّ.

الجواب، قيل له: إنَّ يوسف عليه السلام في تلك الحال لم يكن نبيّاً ـ علىٰ ما قاله كثيرٌ من النّاس ـ، و لمّا خاف علىٰ نفسه القتل جاز أن يصبرَ على الاسترقاق، و مَن ذهب إلىٰ هذا الوجه يتأوَّل قوله تعالىٰ: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذَا وَ هُمْ لايَشْعُرُونَ»[٢] علىٰ أنَّ الوحي لم يكن في تلك الحال، بل كان في غيرها و يصرف ذلك إلى الحال المستقبلة المجمع على أنّه [عليه السلام] كان فيها نبيّاً.

و وجهٌ آخر: و هو أنَّ الله تعالىٰ لا يمتنع أن يكون أمره بكتمان أمره والصَّبر علىٰ مشقَّة العبوديَّة امتحاناً و تشديداً في التَّكليف، كما امتحنَ أبوَيه إبراهيم وإسحاق[٣] عليهما السلام: أحدهما بنُمرود و الآخر بالذَّبح.

و وجهٌ آخر: و هو أنَّه يجوز أن يكون قد خبَّرهم بأنّه غير عبدٍ و أنكر عليهم ما فَعلوه مِن استرقاقه إلاّ أنّهم لم يسمعوا منه ولا أصغوا إلىٰ قوله و إن لم ينقل ذلك، فليس كلّ ما جرىٰ في تلك الأزمان قد اتّصل بنا.

و وجهٌ آخر: و هو أنَّ قوماً قالوا: إنّه خاف القتل فكتم أمْر نبوَّتِه و صَبر على العبودِيَّة.

و هذا جوابٌ فاسدٌ، لأنَّ النَّبيَّ صلّى الله عليه و آله لايجوز أن يكتم ما أُرسل به خوفاً مِن القتل، لأنّه يعلم أنَّ الله تعالىٰ لم يَبْعَثْه للأَداء إلاّ و هو عاصمٌ له مِنَ القتل حتّىٰ يقع الأداء و تسمع الدَّعوة و إلاّ كان ذلك نقضاً للغرض.

مسألة فإن قيل: فما تأويل قوله تعالىٰ حاكياً عن يوسف عليه السلام وامرءة ـ

---

١ ـ في نسخة الأصل: «و يبرأ»، و في م: «و لم ينكرها و لم يتبرّأ»، و في ق: «و لم ينكرها و يبرأ»، و في ر: «و إن لم ينكرها و يبرأ»، و أثبتنا من: ن و ع.

٢ ـ يوسف [عليه السلام]: ١٥. ٣ ـ كذا في النّسخ، و في كثير من الأخبار مكانه إسماعيل عليه السلام.

العزيز : «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَءا بُرْهانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ»[١] ؟

الجواب : أنَّ الهَمَّ في اللُّغة ينقسم إلىٰ وجوهٍ ، منها : العزم على الفعل ، كقوله تعالىٰ : «إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ»[٢] أي أرادوا ذلك و عزَموا عليه . قال الشّاعر[٣] :

هَمَمْتُ وَ لَمْ أَفْعَلْ وَ كِدْتُ وَلَيْتَني تَرَكْتُ عَلىٰ عُثْمانَ تَبْكي حَلائِلُهُ[٤]

و مثله قول الخنساء[٥] :

وَ فَضَّلَ مِرْداساً عَلَى النّاسِ حِلْمُهُ وَ أَنْ كُلُّ هَمٍّ هَمَّهُ فَهْوَ فاعِلُهُ

و مثله قول حاتم الطّائيّ[٦] :

وَلله صُعْلُوكٌ يُساوِرُ هَمَّهُ وَيَمْضي عَلَى الأَيّامِ وَالدَّهْرِ مُقْدِما

و من وجوه الهمِّ خُطور الشّيء بالبال ، و إن لم يقع العزم عليه ، قال الله تعالىٰ : «إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللهُ وَلِيُّهُما»[٧] و إنّما أراد تعالىٰ أنَّ الفشل خطر ببالهم ولو كان الهمُّ في هذا المكان عَزماً لما كان الله تعالىٰ وليّهما ، لأنّه تعالىٰ يقول : «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»[٨] و إرادة المعصية والعزم عليها معصيةٌ ، و قد تجاوز ذلك قومٌ حتّىٰ قالوا : إنَّ العزم على الكبير كبيرٌ[٩] [و على الصّغير صغيرٌ][١٠] و على الكفر كفرٌ ، ولا يجوز أن

---

١ ـ يوسف [عليه السلام] : ٢٤ . ٢ ـ المائدة : ١١ .

٣ و ٤ ـ قائله ضابئ بن الحارث بن أرطاة التّميميّ البرجميّ ، و قيل : قائله ابنه عمير . أراد بيان حاله و ندامته على تركه قتل عثمان بن عفّان . راجع الأمالي للمرتضىٰ ﵀ ج ١ ص ٣٣٣ .

٥ ـ تقدّم ترجمته . ٦ ـ تقدّم الكلام فيه . ٧ ـ آل عمران : ١٢٢ . ٨ ـ الأنفال : ١٦ .

٩ ـ في نسخة ن ، ع ، م و ق : «على الكبيرة كبيرة» .

١٠ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجود في نسخة : ق . و في ن و ع : «على الصّغيرة صغيرة» .

يكون الله تعالىٰ وليّ مَن عزم على الفرار عن(١) نصرة نبيّه [صلّى الله عليه وآله] و إسلامه إلى السّوء.

و ممّا يشهد أيضاً بذلك قول كعب بن زهير(٢):

فَكَمْ فِيهِمْ مِنْ سَيِّدٍ مُتَوَسِّعٍ وَمِنْ فاعِلٍ لِلْخَيْرِ إِنْ هَمَّ أَوْ عَزَم

ففرّق كما ترىٰ بين الهمّ والعزم، و ظاهر التّفرقة يقتضي اختلاف المعنىٰ.

و مِن وجوه الهمّ أن يستعمل بمعنىٰ المقاربَة فيقولون: همّ بكذا و كذا أي كاد يفعله.

قال ذو الرُّمَّة(٣):

أَقُولُ لِمَسْعُودٍ بِجَرْعاءِ مالِكٍ وَ قَدْ هَمَّ دَمْعِي أَنْ تَلِجَّ أَوائِلُهُ

والدّمع لا يجوز عليه العزم، و إنّما أراد أنّه كاد و قارب.

و قال أبو الأسود الدُّؤَليّ(٤):

وَ كُنْتَ مَتىٰ تَهْمِمْ يَمِينُكَ مَرَّةً لِتَفْعَل خَيْراً تَقْتَفِيها شِمالُكا

و علىٰ هذا خرج قوله تعالىٰ: «جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ»(٥) أي يكاد.

و قال الحارثيّ:

يُرِيدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرآءٍ وَ يَرْغَبُ عَنْ دِماءِ بَنِي عَقِيلِ(٦)

١ـ في ن و ع: «من». ٢ـ هو كعب بن زهير بن أبي سلمىٰ المازنيّ، أبوالمضرَّب، شاعر عالي الطّبقة، من أهل نجد. كان ممّن اشتهر في الجاهليّة. مات سنة ٢٦.

٣ـ هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدويّ، من مضرّ، أبوالحارث، ذوالرُّمَّة، شاعرٌ، من فحول الطّبقة الثّانية في عصره. و قيل: فتح الشّعر بامرءالقيس و ختم به. مات سنة ١١٧.

٤ـ هو ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدّؤليّ الكنانيّ، واضع علم النّحو. كان معدوداً من الفقهاء والأعيان والأُمراء والشّعراء والفرسان و الحاضري الجواب، من التّابعين. رسم له عليّ بن أبي طالب عليه السلام شيئاً من أُصول النّحو، فكتب فيه أبوالأسود. و هو ـ في أكثر الأقوال ـ أوّل من نقط المصحف. مات سنة ٦٩. ٥ـ الكهف: ٧٧.

٦ـ قائله يَحْيىٰ بن زياد بن عبيدالله الحارثي يكنّىٰ أباالفضل، و هو شاعر ماجن، يرمىٰ بالزّندقة، عاش في زمان السّفّاح والمهديّ العبّاسيّين، و هو ابن خالد السّفّاح.

و من وجوه الهمّ الشَّهوة و ميل الطِّباع[١] لأنَّ الإنسان قد يقول فيما يشتهيه و يميل طَبْعُه إليه : « ليس هذا مِن هَمِّي و هذا أهمُّ الأشياء إليَّ » والتَّجوُّز باستعمال الهمَّة مكان الشَّهوة ظاهرٌ في اللُّغة ، و قد روي هذا التَّأويل عن الحسن البَصريّ ، قال : أمّا همُّها فكان أخبثَ الهمِّ ، و أمّا همُّه [عليه السلام] فما طبع عليه الرِّجال مِن شَهوة النِّساء .

فإذا كانَتْ وجوه هذه اللَّفظة مختلفةً متَّسِعةً على ما ذكرناه : نفينا عن نبيِّ الله ما لا يليق به ، و هو العزم على القبيح ، و أجزنا باقي الوجوه ، لأنَّ كلَّ واحدٍ منها يليق بحاله .

فإن قيل : فهل يسوغ حمل الهمّ في الآية على العزم والإرادة و يكون مع ذلك لها وجهٌ صحيحٌ يليق بالنَّبيِّ صلى الله عليه وآله ؟ قلنا : نعم ، متى حملنا الهمَّ هٰهنا على العزم جاز أن نعلِّقه بغير القبيح و نجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه ، كما يقول القائل : « قد كنتُ هممتُ بِفلان » أي بأن أوقع به ضرباً أو مكروهاً .

فإن قيل : فأيُّ فائدة على هذا التَّأويل في قوله تعالى : « لَوْلا أَنْ رَءَا بُرْهٰانَ رَبِّهِ » ، والدَّفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها .

قلنا : يجوز أن يكون لمّا همَّ بدفعها و ضربها أراه الله تعالى برهاناً على أنَّه إن أقدم على ما همَّ به أهلكه أهلها و قَتلوه ، أو أنَّها تدَّعي عليه المراودة على القبيح و تقذفه بأنَّه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه ، فأخبر الله تعالى أنَّه صرف بالبرهان عنه السُّوء والفحشاء اللَّذَين هما القتل والمكروه ، أو ظنُّ القبيح به أو اعتقاده فيه .

فإن قيل : هذا الجواب يقتضي[٢] أنَّ جواب لفظة « لولا » يتقدَّمها في

---

١ ـ في نسخة ر : « الطّبع » .

٢ ـ في ن : « يقضي » .

ترتيب الكلام و يكون التّقدير : «لولا أن رأىٰ بُرهان ربّه لَهَمَّ بضربها» و تقدُّم جواب «لولا» قبيحٌ ، أو يقتضي أن يكون «لولا» بغير جواب .

قلنا : أمّا تقدُّم جواب «لولا» فجائزٌ مستعملٌ ، و سنذكر ذلك فيما يستأنفه من الكلام عند الجواب المختصّ بذلك ، و نحن غير مفتقرين إليه في جوابنا هذا ، لأنَّ العزم على الضّرب والهمّ به قد وقع إلاّ أنّه انصرف عنه بالبرهان الّذي رآه ، و يكون تقدير الكلام و تلخيصه : «و لقد هَمَّتْ بِهِ و همَّ بِدَفْعها لولا أن رأىٰ برهان رَبّه لفعل ذلك» فالجواب المتعلّق بـ«لولا» محذوفٌ في الكلام ، كما حذف الجواب في قوله تعالىٰ : «وَ لَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»[١] و معناه : و لولا فضل الله عليكم لهلكتم ، و مثله : «كَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحِيمَ»[٢] معناه : لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدُّنيا و [لم][٣] تحرصوا على حُطامها .

و قال امرء القيس[٤] :

فَلَوْ أَنَّها نَفْسٌ تَموتُ سَوِيَّةً[٥] وَلٰكِنَّها نَفْسٌ تُساقِطُ أَنْفُسا[٦]

أراد : فلو أنّها نفسٌ تموت سَويّة لنقضت و فنيت ، فحذف الجواب تعويلاً على أنَّ الكلام يقتضيه و يتعلّق به علىٰ أنَّ مَن حمل هذه الآية على الوجه الّذي لا يليق بنبيِّ الله و أضاف[٧] العزم على المعصية إليه لابدَّ له من تقدير جواب محذوف و يكون التّقدير على تأويله : «و لقد همّت بالزّنا و

---

١ ـ النّور : ٢٠ . ٢ ـ التّكاثر : ٥ و ٦ .

٣ ـ ما بين المعقوفين ليس في الأصل ، و موجود في نسخة : ن ، ع ، م و ق .

٤ ـ هو امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكنديّ ، أشهر شعراء العرب على الإطلاق ، يمانيّ الأصل ، توفّي نحو ١٣٠ . ٥ ـ في تفسير أبي الفتوح الرّازيّ : «تموت بموتها» .

٦ ـ الأمالي للمؤلف ج ١ ص ١١٤ ، هامش ٤ . و كذلك ص ٤٧٩ .

٧ ـ في ن : «أضعاف» ، و في ع : «أصناف» .

همَّ بمثله » « لولا أن رأىٰ برهان ربّه » لفعله .

فإن قيل : متىٰ علّقتم العزم في الآية والهمّ بالضّرب أو الدّفع كان ذلك مخالفاً للظّاهر .

قلنا : ليس الأمر على ما ظنّه هذا السّائل ، لأنَّ الهمَّ في ظاهر الآية متعلّق بما لا يصحُّ أن يتعلّق به [العزم][١] والإرادة على الحقيقة ، لأنّه تعالىٰ قال : « وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا » فتعلّق الهمّ في ظاهر الكلام بذواتهما [والذّوات][٢] الموجودة الباقية لا يصحّ أن يراد و يعزم عليها ، فلابدَّ من تقدير أمر محذوف يتعلّق العزم به ممّا[٣] يرجع إليهما ، و يختصّان به و رجوع الضَّرب والدَّفع إليها كرُجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه ، ألا ترىٰ أنَّ القائل إذا قال : « قد هممت بفلان » فظاهر الكلام يقتضي تعلُّق عزمه و همّه بأمر يرجع إلىٰ فلان ، و ليس بعض الأفعال بذلك أولىٰ مِن بعض ، فقد يجوز أن يريد أنّه « همّ » بقصده أو بإكرامه أو إهانته[٤] أو غير ذلك من ضروب الأفعال على أنّه لو كان للكلام ظاهرٌ يقتضي خلاف ما ذكرناه و إن كنّا قد بيّنّا أنَّ الأمر بخلاف ذلك لجاز أن نعدل عنه و نحمله على خلاف الظّاهر للدّليل العقليّ الدّالّ على تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن القبائح ، فإن قيل : الكلام في قوله تعالىٰ : « وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا » خرج مخرجاً واحداً ، فلِمَ جعلتم همّها به متعلّقاً بالقبيح ، و همّه بها متعلّقاً بالضَّرب أو الدّفع على ما ذكرتم؟ .

---

١ ـ ما بين المعقوفين موجود في جلّ النّسخ و ليس في أصلنا .

٢ ـ في أصلنا : « والذّات » ، أثبتناه من : ن ، م ، ع و ق .

٣ ـ كذا في : ن ، ع ، م ، ق و ر ، و في أصلنا : « فيما » .

٤ ـ في ن ، ع ، م و ق : « بإهانته » .

قلنا : أمّا الظّاهر فلا يدلُّ على الأمر الَّذي تعلَّق به الهمُّ والعَزْم منهما جميعاً ، و إنَّما أثبتنا همَّها به متعلّقاً بالقبيح لِشَهادة الكتاب ، والآثار بذلك و هي ممّن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه عليه السلام والموضع الَّذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالىٰ : « وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبّاً إِنّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ »[1] و قوله تعالىٰ : « وَ راوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ »[2] و قوله تعالىٰ حاكياً عنها : « الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِينَ »[3] و في موضع آخر : « قالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ »[4] والآثار واردة بإطباق مفسّري القرآن و متأوّليه علىٰ أنّها همَّت بالمعصية والفاحشة ، و أمّا هو عليه السلام فقد تقدَّم من الأدلّة العقليّة ما يدلُّ علىٰ أنّه لا يجوز أن يفعل القبيح ولا يعزم عليه ، و قد استقصينا ذلك في صدر هذا الكتاب .

فأمّا ما يدلُّ من القرآن علىٰ أنّه عليه السلام ما همَّ بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة ، منها قوله تعالىٰ : « كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ »[5] . وقوله تعالىٰ : « ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »[6] فلو كان الأمر كما قال الجهّال من جلوسه منها مجلس الخائن[7] وانتهائه إلىٰ حلّ السّراويل و

---

١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ ـ يوسف [عليه السلام] : ٣٠ و ٢٣ و ٥١ و ٣٢ و ٢٤ .

٦ ـ يوسف [عليه السلام] : ٥٢ . و هذا إذا قلنا قائل هذا الكلام يوسف ، لكن السّياق يدلّ على أنّ يوسف عليه السلام حينذاك في السّجن و غائب عن المجلس . ولو قلنا بأنَّ الكلام من يوسف فلابدّ أن يكون الضّمير « ليعلم » و « لم أخنه » راجعاً إلىٰ الملك ، مع أنَّ المراد العزيز دون الملك ، و العزيز قد علم براءَة يوسف كما هو ظاهر قوله : « يوسف أعرض عن هذا و استغفري لذنبك » ، و قدّ القميص من الدّبر . و سيأتي من المؤلّف عن قريب صحّة هذا القول . (الغفّاريّ)

٧ ـ في بعض نسخنا : « موضع الخائن » .

حوشي من ذلك لم يكن السُّوء والفحشاء منصرفين عنه و لكان خائناً بالغيب. و قوله تعالىٰ حاكياً عنها: «وَ لَقَدْ رٰوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ» و في موضع آخر: «أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِينَ» و قول العزيز لمّا رأىٰ القميص قُدَّ مِنْ دُبُرٍ: «اِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ»[١] فنسب الكيد إلىٰ المرءة دونه. و قوله تعالىٰ حاكياً عن زوجها لمّا وقف على أنَّ الّذنب منها و براءة يوسف عليه السلام منه: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الخاطِئِينَ»[٢] و علىٰ مذهبهم الفاسد، كلُّ واحد منهما خاطئ يجب أن يستغفر فلِمَ خصَّتْ[٣] بالاستغفار دونه. و قوله تعالىٰ حاكياً [عنه]: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ * فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ»[٤] والاستجابة تؤذن ببراءَته مِن كلِّ سُوء و تنبئ أنّه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا، و لم يصرف عنه كيدهنَّ. و قوله تعالىٰ: «قُلْنَ حاشَ للهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ»[٥] والعزم على المعصية من أكبر السّوء. و قوله تعالىٰ حاكياً عن الملك: «ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمّا كَلَّمَهُ قالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ أَمِينٌ»[٦] ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادّعوه عليه.

فإن قيل: فأيّ معنىٰ لقول يوسف[٧] عليه السلام: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ ما رَحِمَ رَبِّي»[٨]؟

قلنا: إنّما أراد الدّعاء والمنازعة والشّهوة، و لم يرد العزم على المعصية و

---

١ و ٢ و ٤ و ٥ و ٦ و ٨ـ يوسف [عليه السلام]: ٢٨ و ٢٩ و ٣٣ و ٥١ و ٥٤ و ٥٣.

٣ـ في ن، م و ع: «اختصّت».

٧ـ كذا، و هذا قول امرءة العزيز لا يوسف عليه السلام، لأنّه غائب في هذا المقام و هو في السّجن، كما يشهد لذلك قوله تعالىٰ بعده: «وقال الملك ائتوني به». كما يأتي الكلام عن قريب في هذا المعنىٰ.

هو لا يبرّي نفسه ممّا لا يعرى منه طباع البشر، و في ذلك جوابٌ آخر اعتمده أبوعليٍّ الجبّائيّ واختاره، و إن كان قد سبق إليه جماعة من أهل التّأويل[١] و ذكروه، و هو أنّ هذا الكلام الّذي هو: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ» إنّما هو من كلام المرءَة لا من كلام يوسف عليه السّلام، واستشهدوا على صحّة هذا التّأويل بأنّه منسوق على الكلام المحكيّ عن المرءَة بلا شكٍّ، ألا ترىٰ أنّه تعالىٰ: «قالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِينَ ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخائِنِينَ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي [إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ][٢]» فنسق الكلام على كلام المرءَة، و على هذا التّأويل يكون التّبرّي من الخيانة الّذي هو ذلك: «لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» من كلام المرءَة، لا من كلام يوسف عليه السلام و يكون المكنّىٰ عنه في قولها: «أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ» هو يوسف عليه السلام دون زوجها، لأنّ زوجها قد خانته في الحقيقة ـ بِالْغَيْبِ ـ و إنّما أرادت أنّي لم أخن يوسف عليه السلام و هو غائب في السّجن، و لم أقل فيه لمّا سئلتُ عن قصّتي معه إلاّ الحقّ، و من جعل ذلك من كلام يوسف [عليه السلام] جعله محمولاً على أنّي لم أخن العزيز في زوجته بالغيب[٣]. و هذا الجواب كأنّه أشبه بالظّاهر لأنّ الكلام معه لا ينقطع عن اتّساقه وانتظامه.

فإن قيل: فأيّ معنىٰ لسجنه إذا كان عند القوم متبرّءاً من المعصية، متنزّهاً عن الخيانة؟

---

١ ـ أي من المفسّرين.

٢ ـ زيادة من نسخة: ن، ع، ق و م.

٣ ـ يجب أن يعلم أنّ العزيز زوج المرءة و هو غير الملك، والسّائل في المجلس هو الملك دون العزيز.

قلنا : قد قيل : إنَّ العلَّة في ذلك السَّتر على المرءَة والتّمويه [والكتمان على أمرها][١] حتّىٰ لا تفتضح و ينكشف أمرها لكلِّ أحدٍ ، والَّذي يشهد بذلك قوله تعالىٰ : « ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الآيٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّىٰ حِينٍ »[٢] .

و جوابٌ آخر في الآية على أنَّ الهمَّ فيها هو العزم و هو أن يحمل الكلام على التَّقديم والتَّأخير ، و يكون تلخيصه : و لقد همَّت به و لولا أن رأىٰ برهان ربِّه لهمَّ بها ، و يجري ذلك مجرىٰ قولهم : « قد كنت هلكت لولا أن تداركتك » و « قتلت لولا أنِّي [قد][٣] تخلَّصتك » ، والمعنىٰ : لولا تداركي لهلكت و لولا تخليصي لقتلت ، و إن لم يكن وقع هلاك و لا قتل .

و قال الشّاعر :

فَلاٰ يَدْعُني قومي صَرِيحاً لِحرَّةٍ لَئِنْ كُنْتُ مَقْتُولاً وَ يَسْلَمُ عامِرُ

و قال الآخر :

فَلا يَدْعُني قُومي صَرِيحاً لِحرَّةٍ[٤] لَئِنْ لَمْ أُعَجِّلْ طعنه أو أُعَجَّل

فقدَّم جواب « لئن » في البيتين جميعاً .

و قد استبعد قومٌ تقديم جواب « لولا » عليها قالوا : لو جاز ذلك لجاز قولهم : « قام زيدٌ لولا عمرو » ، و « قصدتك لولا بكر » . و قد بيَّنّا بما أوردناه من الأمثلة والشَّواهد جواز تقديم جواب « لولا » ، وإنَّ القائل قد يقول : « قد كنت هممت لولا كذا و كذا » و « قد كنت قصدتك لولا أن صدَّني فلانٌ » و إن لم يقع قيامٌ ولا قصد ، و هذا هو الَّذي يشبه الآية دون

---

١ ـ كذا في نسخة : ن و هامش ع و ق ، و ليس في أصلنا .
٢ ـ يوسف [عليه السلام] : ٣٥ .
٣ ـ كذا في نسخة : ن و ع ، و ليس في أصلنا .
٤ ـ في الأمالي للمؤلّف (ج ١ ص ٤٨٠) : « ليوم كريهة » بدلاً من « صريحاً لحرّة » .

ما ذكروه مِنَ المثال .

و بعد : فإنَّ في الكلام شرطاً و هو قوله تعالىٰ : « لَوْلا أَنْ رَءا بُرْهانَ رَبِّهِ » فكيف يحمل على الإطلاق مع حصول الشَّرط فليس لهم أن يجعلوا جواب « لولا » محذوفاً ، لأنَّ جعل جوابها موجوداً أولىٰ و ليس تقديم جواب « لولا » بأبعد من حذفه جملة من الكلام ، و إذا جاز عندهم الحذف لئلاّ يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتّىٰ لا يلزم الحذف .

فإن قيل : فماالبرهان الّذي رآه يوسف عليه السلام حتّىٰ انصرف لأجله عنِ المعصية ؛ و هل يصحُّ أن يكون البرهان ما روي مِن أنَّ الله تعالىٰ أراه صورة أبيه يعقوب عليه السلام عاضّاً على إصبعه متوعِّداً له على مقارفةالمعصية . أو يكون ما روي من أنَّ الملائكة نادتْه بالنَّهي والزَّجر في الحال؟ .

قلنا : ليس يجوز أن يكون البرهان الّذي رآه فانزجر به عن المعصية ما ظنَّه العامَّة مِن الأمرين اللَّذين ذكرناهما ، لأنَّ ذلك يقتضي إلىٰ الإلجاء[1] و ينافي التَّكليف و يضادُّ المحنة ، ولو كان الأمر على ما ظنُّوه لما كان يوسف عليه السلام يستحقُّ تنزيهه[2] عمّا دعتْه إليه المرءَة من المعصية مَدحاً ولا ثَواباً ، و هذا من أقبح القول فيه عليه السلام ، لأنَّ الله تعالىٰ قد مَدَحَه بالامتناع مِنَ المعصية[3] و أثنىٰ عليه بذلك ، فقال تعالىٰ : « كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ »[4] .

---

١ ـ في أصلنا : « يقتضي الإلجاء » ، أثبتناه من ن ، و هامش ق و ع .
٢ ـ في الأصل : « يتنزّهه » ، و في ع و ر : « تنزّهه » ، و أثبتناه من : ن ، م و ق .
٣ ـ في ن و ع : « عن المعصية » .
٤ ـ يوسف [عليه السلام] : ٢٤ .

فأمّا البرهان فيحتمل أن يكون لطفاً لطف الله تعالىٰ له به في تلك الحال أو قبلها [فـ]ـاختار عنده الامتناع من المعاصي والتّنزّه عنها، و هو الّذي يقتضي كونه معصوماً، لأنّ العصمة هي ما اختار[1] عنده من الألطاف التّنزّه عن القبيح والامتناع مِن فعله، و يجوز أن تكون هذه الرُّؤية هٰهنا بمعنى العلم، كما يجوز أن تكون بمعنىٰ الإدراك، لأنّ كلا الوجهين يحتمله القول.

و ذكر آخرون: إنّ البرهان هٰهنا إنّما هو دلالة الله تعالىٰ ليوسف عليه السلام على تحريم ذلك الفعل و على أنّ مَن فعله استحقّ العقاب، لأنّ ذلك أيضاً صارف عن الفعل و مقوٍّ لـه لدواعي[2] الامتناع منه، و هذا أيضاً جائز.

مسألة: فإن قيل: كيف يجوز أن يقول يوسف عليه السلام: «رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» و نحن نعلم أنّ سجنهم له معصية كما أنّ ما دعوه إليه معصية، و محبّة المعصية عندكم لا تكون إلاّ قبيحةً؟

الجواب: قلنا: في تأويل هذه الآيه جوابان، أحدهما: أنّه أراد بقوله: «أَحَبُّ إِلَيَّ» أخفُّ عليَّ و أسهلُ، و لم يُرِدِ المحبّة الّتي هي الإرادة علىٰ الحقيقة، وهذا يجري مجرىٰ أن يخيّر أحدُنا بين فعلين ينزلان به يكرههما و يشقّان[3] عليه، فيقول في الجواب: كذا أحبُّ إليَّ، وإنّما يريد ما ذكرناه من السُّهولة والخفّة.

والوجه الآخر: أنّه أراد أنّ توطيني نفسي و تصبيري لها على السِّجن

---

١ ـ في ر، ق و م: «ما اختير»، و في ن و م: «اختبر».

٢ ـ في أصلنا: «و مقوّي لداعي» و ما أثبتناه من: ن و ع. و في م و ر، و هامش ق: «مقوٍّ لدواعي»، و في ق: «مقوٍّ لداعٍ».

٣ ـ في هامش ع و ن: «يثقلان».

أحبُّ إليَّ من مواقَعة المعصية .

فإن قيل : هذا خلاف الظّاهر ، لأنَّه مطلقٌ و قد أضمرتم فيه .

قلنا : لابدَّ من مخالفة الظّاهر ، لأنَّ السِّجن نفسه لايجوز أن يكون مراداً ليوسف عليه السلام و كيف يريده؟! و إنَّما السِّجن البنيان المخصوص ، و إنّما يكون الكلام ظاهره يخالف ما قلناه إذا قرء «رَبِّ السَّجْنُ» بفتح السِّين ، و إن كانت هذه القراءَة أيضاً محتملةً للمعنى الَّذي ذكرناه ، فكأنَّه أراد «أنَّ سجني نفسي عن المعصية أحبُّ إليَّ مِن مواقَعتها» ، فرجع معنىٰ السِّجن إلىٰ فعله دون فِعالهم[1] ، و إذا كان الأمر على ما ذكرناه فليس للمخالف أن يضمر في الكلام : «أنَّ كوني في السِّجن و جلوسي فيه أحبُّ إليَّ» ، بأولىٰ ممَّن أضمر ما ذكرناه لأنَّ كلى الأمرين يعود إلى السِّجن و يتعلَّق به .

فإن قيل : كيف يقول : «السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ» و هو لا يحبُّ ما دَعوه إليه علىٰ وجهٍ مِن الوجوه ، و مِن شأن هذه اللَّفظة أن تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها؟ .

قلنا : قد تستعمل هذه اللَّفظة فيما لا اشتراك فيه ألا ترىٰ أنَّ مَن خُيّر بين ما يكرهه و ما يحبُّه ، سائغ[2] [له] أن يقول : هذا أحبُّ إليَّ مِن هذا و إن لم يحسن أن يقول ذلك مبتدءاً مِن غير أن يخبر هذا أحبّ [إليَّ] مِن هذا إذا كانا لا يشتركان في محبَّته ، و إنّما سوّغ ذلك علىٰ أحد الوجهين دون الآخر لأنَّ[3] المخـيَّر بين الشَّيئين في الأصل لا يخيّر بينهما إلاّ و هما مرادان له [أ]و ممّا يصحُّ أن يريدهما فموضوع التَّخيير يقتضي ذلك و إن حصل فيما يخالف

---

١ ـ في ن ، ع ، م و ق : «أفعالهم» . ٢ ـ في ن و ع : «ساغ» .

٣ ـ في الأصل : «أنَّ» و أثبتناه من سائر النّسخ .

أصل موضوعه، فمن قال ـ و قد خُيِّر بين شيئين لا يحبُّ أحدهما ـ: «هذا أحبُّ إليَّ»، إنَّما يكون مجيباً بما يقتضيه أصل الموضوع في التَّخيير، و يقارب ذلك قوله تعالىٰ: «قُلْ أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الخُلْدِ»[١] و نحن نعلم أنَّه لاخير في العِقاب، و إنَّما حَسُنَ القول لوقوعه موقع التَّقريع والتَّوبيخ علىٰ اختيار المعاصي على الطّاعات، و إنَّهم ما آثروها إلاّ لاعتقادهم أنَّ فيها خَيراً و نَفعاً، فقيل: أذلك خيرٌ علىٰ ما تظنُّونه و تعتقدونه أم كذا و كذا؟ و قد قال قومٌ في قوله تعالىٰ: «أَذٰلِكَ خَيْرٌ» إنَّه إنَّما حَسُنَ لاشتراك الحالتين في باب المنزلة و إن لم يشتركا في الخير و النَّفع كما قال تعالىٰ: «خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً»[٢]، و مثل هذا المعنىٰ يتأتّىٰ في قوله: «رَبِّ السِّجْنُ [أَحَبُّ إِلَيَّ]» لأنَّ الأمرين؛ يعني المعصية و دخولَ السِّجن مشتركان في أنَّ لكلٍّ منهما داعياً و عليه باعثاً، و إن لم يكن يشتركان[٣] في تناول المحبَّة، فجعل اشتراكهما في داعي[٤] المحبَّة اشتراكاً في المحبَّة نفسها، وأُجري اللَّفظ علىٰ ذلك.

فإن قيل: كيف يقول: «وَ إلاّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»[٥] وعندكم إنَّ [امتناع][٦] القبيح منه [عليه السلام] ليس بمشروط بارتفاع الكيد عنه، بل هو ممتنعٌ منه و إن وقع الكيد.

قلنا: إنَّما أراد يوسف عليه السلام: «أنَّك متىٰ لَم تلطَفْ بي لما تَدْعُوني إلىٰ مجانبة الفاحشة؛ و تُثبِّتْني علىٰ تركها صَبَوتُ»، و هذا منه انقطاعٌ إلى الله تعالىٰ و

١ و ٢ ـ الفرقان: ١٥ و ٢٤.
٣ ـ في أصلنا: «لم يشتركا»، و في م: «لم يكن يشتركا»، و أثبتناه من ن، ع و ق.
٤ ـ في أكثر النّسخ: «دواعي».
٥ ـ يوسف [عليه السلام]: ٣٣. ٦ ـ كذا في نسخة: ن، ع، م و هامش ق. و ليس في أصلنا.

تسليمٌ لأمره ، و أنَّه لولا معونتُه و لُطْفُه ما نجا مِن الكيد ، والكلام و إن تعلَّق في الظّاهر بالكيد نفسه فقال عليه السلام : « وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ » فالمراد به : « إلاّ تَصرِفْ عَنّي ضررَ كيدهنَّ ، لأنَّهنَّ إنَّما [ا]جرين بالكيد إلىٰ مساعدته لهنَّ على المعصية » ، فإذا عصم منها و لطف له في الانصراف عنها فكأنَّ الكيد مصروفٌ[1] عنه مِن حيث لم يقَعْ ضَرره وما أجرى به إليه ، و لهذا يقال لمن أجرى بكلامه إلىٰ غرض لم ينفع[2] : « ما قلتَ شيئاً » ، و لمن فعل ما لا تأثير له : « ما فَعَلْتَ شيئاً » ، و هذا بيِّنٌ بحمد الله تعالىٰ .

مسألة : فإن قيل : كيف يجوز علىٰ يوسف عليه السلام ـ وهو نبيٌّ مرسلٌ ـ أن يعوِّل في إخراجه من السِّجن على غَيرِ الله تعالىٰ و يتَّخذ سِواه وَكيلاً في ذلك في قوله للَّذي كانَ معه : « اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ »[3] ، حتّىٰ وردتِ الرِّواية أنَّ سبب طول حَبسه [عليه السلام] إنَّما كان لأنَّه عَوَّل علىٰ غيرِ اللهِ تعالىٰ ؟ .

الجواب قلنا : إنَّ سجْنه عليه السلام إذا كان قبيحاً و منكراً فعليه أن يتوصَّل إلىٰ إزالته بكلِّ وجهٍ و سببٍ ، و يتشبَّث إليه بكلِّ ما يظنُّ أنَّه يزيله عنه ، و يجمع فيه بين الأسباب المختلفة ، فلا يمتنع علىٰ هذا أن يضمَّ إلىٰ دعائه الله تعالىٰ و رَغبته إليه في خلاصه من السِّجن أن يقول لبعض مَن يظنُّ أنَّه سيؤدّي قوله : « اذْكُرْنِي و نبِّه علىٰ خَلاصي » و إنَّما القبيح أن يَدَعَ التَّوكُّلَ و يقتصرَ علىٰ غيره ، فأمّا إن يجمع بين التَّوكُّل والأخذ بالحزم فهو الصَّواب الَّذي يقتضيه الدِّين والعقلُ .

و يمكن أيضاً أن يكون الله تعالىٰ أوحىٰ إليه بذلك و أمره بأن يقول

---

١ ـ في ن و ع : « كان الكيد مصروفاً » ، و في ق و ر : « فكان الكيد مصروفاً » .

٢ ـ في ن ، ع ، م ، ر و هامش ق : « لم يقع » .

٣ ـ يوسف [عليه السلام] : ٤٢ .

للرَّجل ما قاله .

مسألة : فإن قيل : فما الوجه في طلب يوسف عليه السلام أخاه من إخوته ، ثُمَّ حَبسه له عن الرُّجوع إلىٰ أبيه مع عِلمه بما يَلحقه عليه مِن الحزن ، و هل هذا إلاّ إضرارٌ به و بأبيه؟.

الجواب قلنا : الوجه في ذلك ظاهرٌ ، لأنَّ يوسف عليه السلام لم يَفعَلْ ذلك إلاّ بوحيٍ مِن الله تعالىٰ ، و ذلك امتحانٌ منه لنبيِّه يعقوب عليه السلام وابتلاءٌ لصبره ، و تعريضٌ للعالي من منزلة الثَّواب ، و نظير ذلك امتحانه له عليه السلام بأن صرف عنه خبر يوسف [عليه السلام] طول تلك المدَّة حتّىٰ ذهب بصره بالبكاء عليه ، و إنَّما أمرهم يوسف عليه السلام بأن يلطفوا بأبيهم في إرساله من غير أن يكذِّبوه أو يخدعوه .

فإن قيل : أليس قد قالوا له : « سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ »[١] ، والمراودة هي الخِداع والمكر .

قلنا : ليس المراودة ما ظننتم ، بل هي التَّلطُّف والتَّسبُّب والاحتيال ، و قد يكون ذلك من جهة الصِّدق والكذب جميعاً ، و إنَّما أمرهم بفعله علىٰ أحسن الوجوه ، فإن خالفوه فلا لَوْمَ إلاّ عليهم .

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ : « جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ »[٢] و ذلك تعريض منه لأخيه بالتُّهمة[٣] ، ثُمَّ إنَّ مؤذِّنه نادىٰ بأنَّهم سارقون و لم يسرقوا عَلَى الحقيقة؟

الجواب قلنا : أمّا جَعله السِّقاية في رَحل أخيه فالغرض فيه التَّسبُّب إلى احتباس أخيه عنده ، و يجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالىٰ ، و قد روي

---

١ و ٢ ـ يوسف [عليه السلام] : ٦١ و ٧٠ . ٣ ـ في أصلنا : « للتّهمة » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م و ق .

أنّه عليه السلام أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقاً إلى التّمسُّك به، فقد خرج علىٰ هذا القول مِن أن يكون مُدخلاً علىٰ أخيه غمّاً و ترويعاً بما جعله من السِّقاية في رَحله، و ليس بمعرضٍ له للتُّهمة بالسَّرَقَة، لأنَّ وجود السِّقاية في رَحلِه يحتمل وجوهاً [كثيرة][1] غير السَّرَقَة، فليس يجب صرفه إليها إلاّ بدليلٍ و علىٰ مَن صرف ذلك إلى السَّرَقَة من غير طريق اللَّوم لتقصيره و تسرُّعه و لا ظاهر أيضاً لوجود السِّقاية في الرَّحل يقتضي السَّرَقَة، لأنَّ الاشتراك في ذلك قائمٌ، و قرب هذا الفعل من سائر الوجوه الّتي نحتملها على حدٍّ واحدٍ.

فأمّا نداء المنادي بأنَّهم سارقون فلم يكن بأمره عليه السلام، و كيف يأمر بالكذب، و إنّما نادىٰ بذلك أحدُ القوم لمّا فقدوا الصُّواعَ و سبق إلىٰ قلوبهم أنَّهم سَرقوه، و قد قيل: إنَّ المراد بـ«أنّهم سارقون» أنَّهم سرقوا يوسف [عليه السلام] من أبيه و أوهَمُو[ه] أنَّهم يحفظونه فضيَّعوه فالمنادي صادقٌ علىٰ هذا الوجه، ولا يمتنع أن يكون النِّداء بإذنه عليه السلام غير أنَّ ظاهر القصَّة واتِّصال الكلام بعضه ببعض يقتضي أن يكون المراد بالسَّرَقَة سَرَقَة الصُّواع[2] الَّذي تقدَّم ذكره و أحسُّوا[3] فَقْده.

و قد قيل: إنَّ الكلام خارجٌ على معنىٰ الاستفهام، و إن كان ظاهره ظاهر الخبر، كأنَّه قال: «ءَإنَّكُمْ لَسارِقُونَ؟» فأسقط ألف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدَّم ذكرُها في قصَّة إبراهيم عليه السلام، و هذا الوجه فيه بعض الضُّعف، لأنَّ ألف الاستفهام لا تكاد يسقط إلاّ في موضع يكون

---

١ ـ زيادة من نسخة: ن، ع، م، ق و ر.
٢ ـ في أصلنا: «صاع»، و ما في المتن مثل ما في نسخة من، ع، م و ق.
٣ ـ في الأصل: «أحسّ» و في ر: «أحسن»، و أثبتناه من: ن، ع، م و ق.

علىٰ سقوطها دلالةٌ في الكلام مثل قول الشّاعر[١] :

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِواسِطٍ غَلَسَ الظَّلام مِنَ الرَّباب خَيالاً

مَسْأَلَةٌ : فإن قيل : فما بالُ يوسفَ عليه السلام لم يُعلِمْ أباه بخبره لتَسكنَ نفسه و يزول وَجْدَه [و هَمّه][٢] مع عِلمه بشدَّة تحرُّقه[٣] و عِظَم قَلَقه ؟.

الْجَوابُ قلنا : في ذلك وجهان ، أحدهما : أنَّ ذلك كان له ممكناً و كان عليه قادراً فأوحى الله تعالىٰ إليه بأن يعدل عن اطِّلاعه علىٰ خبره تشديداً للمِحْنة عليه و تَعريضاً للمنزلة الرَّفيعة في البَلْوىٰ ، و له تعالىٰ أن يصعِّب[٤] التّكليف و أن يسهِّله . والوجه الآخر[٥] : أنَّه جائز أن يكون عليه السلام لم يتمكَّن مِن ذلك و لا قَدَرَ عليه ، فلذلك عَدَلَ عنه .

مَسْأَلَةٌ : فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً »[٦] و كيف يرضىٰ بأن يسجدوا له ؛ والسُّجود لايكون إلاّ لِله تعالىٰ ؟.

الْجَوابُ قلنا : في ذلك وجوهٌ : منها أن يكون تعالىٰ لم يُرِد بقوله أنَّهم سَجدوا إلىٰ جهته بل سَجدوا لِله تعالىٰ مِن أَجله ، و لأنَّه تعالىٰ جَمع بينهم و بينه ، كما يقول القائل : « إنَّما صلَّيت لوصولي إلىٰ أهلي » و « إنَّما صُمْتُ لشِفائي مِن مَرضي » و إنَّما يريد مِن أجل ذلك .

فإنْ قِيلَ : هذا التَّأْوِيلُ يفسده قوله تعالىٰ : « يٰأَبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً »[٧] ؟.

---

١ ـ هو الأخطل ، و تقدّم الكلام فيه في ص ٤٦ . ٢ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و م .

٣ ـ في الأصل « تخوّفه » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م ، ق و ر .

٤ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م ، ق و ر ، و في الأصل : « يضعف » .

٥ ـ في الأصل : « والجواب الآخر » ، و ما في المتن مثل ما في نسخة : ن ، ع ، ق وهامش م .

٦ و ٧ ـ يوسف [عليه السلام] : ١٠٠ .

قلنا : ليس هذا التّأويل بمانع من مطابقة الرُّؤيا المتقدِّمة في المعنى[دونَ الصُّورة]، لأنَّه عليه السلام [لمّا][١] رأىٰ سُجودَ الكواكب والقمرين له كان تأويل ذلك بلوغَه أرفعَ المنازل و أعلىٰ الدَّرجات و نيلَه أمانيه و أغراضه ، فلمّا اجتمع مع أبويه و رأوه[٢] في الحال الرَّفيعة العاليّة و نال ما كان يتمنّاه من اجتماع الشَّمل كان ذلك مصدِّقاً لرؤياه المتقدِّمة ، فلذلك قال : « هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِنْ قَبْلُ » فلابدَّ لمن ذهب إلىٰ أنَّه سَجدوا إليه[٣] على الحقيقة مِن أن يجعل ذلك مطابقاً للرُّؤيا المتقدِّمة في المعنىٰ دون الصُّورة ، لأنَّه ما كان رأىٰ في منامه أنَّ إخوته و أبويه سجدوا له ولا رأىٰ في يقظته الكواكب تسجد له ، فقد صحَّ أنَّ التَّطابق في المعنىٰ[٤] دون الصُّورة .

و منها : أن يكون السُّجود لِلّهِ تعالىٰ غير أنَّه كان إلىٰ جهة يوسف عليه السلام و نَحوه كما يقال : « صلّىٰ فلانٌ إلى القبلة » و « للقبلة » وهذا لا يُخرج يوسفَ عليه السلام مِن التَّعظيم ، ألا ترىٰ أنَّ القبلة معظَّمةٌ و إن كان السُّجود لله تعالىٰ نحوها .

ومنها : أنَّ السُّجود ليس يكون بمجرَّده عبادة حتّىٰ يُضامَّه[٥] مِن الأفعال ما يكون عبادة ، فلا يمتنع أن يكون سجدوا له على سبيل التَّحيَّة والإعظام والإكرام ، ولا يكون ذلك منكراً ، لأنَّه لم يقع على وجه العبادة الَّتي يختصُّ بها القديم تعالىٰ ، و كلُّ هذا واضحٌ .

---

١ ـ ما بين المعقوفين موجود في نسخة : ن ، ع ، م ، ق و ر ، و ليس في أصلنا .
٢ ـ في جلّ النّسخ : « رأياه » .   ٣ ـ في ن و ع : « له » .
٤ ـ في الأصل : « في المعاني » و أثبتناه من سائر النّسخ .
٥ ـ قال في الصّحاح : « ضَمَمْتُ الشَّيءَ إلى الشَّيءِ فانْضمَّ إليه ، و ضامّه . و تَضَامَّ القومُ ، إذا انضمَّ بعضهم إلىٰ بعض » .

مسألة: فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ ـ حكاية عنه عليه السلام ـ: «مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي»[1] و هذا يقتضي أن يكون قد أطاع الشَّيطان، و نَفَذَ[2] فيه كَيدُه و نَزْغُه.

الجواب قلنا: هذه الإضافة لا يقتضي ما تضمَّنه السُّؤال، بَلِ النَّزغ والقبيح كان منهم إليه لا منه إليهم، و يجري ذلك مجرىٰ قول القائل: «جرىٰ بيني و بين فلانٍ شرٌّ»، و إن كان مِن أحدهما [و لم يشتركا فيه].

مسألة: فإن قيل: فما معنىٰ قوله عليه السلام للعزيز[3]: «اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»[4]، و كيف يجوز أن يطلبَ الولايةَ مِن قِبل الظّالم.

الجواب قلنا: إنَّما التمس تمكينه مِن خزائن الأرض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها إلىٰ مستحقّها، و كان ذلك له من غير ولاية، و إنَّما سأل الولاية ليتمكَّن مِن الحقِّ الَّذي له أن يفعله، و لمن يتمكّن من إقامة الحقّ أو الأمر بالمعروف أن يتسبَّب إليه و يتوصَّل إلىٰ فعله، فلا لَومَ في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حَرَجَ.

﴿ أيُّوب عليه السلام ﴾

فإن قيل: فما قولكم في الأمراض والمحَن الَّتي لحقت نبيَّ الله أيّوب عليه السلام، أوَ ليس قد نطق القرآن بأنَّها كانت جزاءً على ذنب في قوله: «أَنِّي مَسَّنِيَ

---

١ و ٤ ـ يوسف [عليه السلام]: ١٠٠ و ٥٥.

٢ ـ نَفَذَ الأمرُ والقولُ نُفُوذاً و نَفاذاً: مضىٰ و جرىٰ. و النَّزع ـ بالفتح ـ: الكلام الَّذي يغري به النّاس، و نَزْغ الشَّيطان: وساوسه و نخسه في القلب بما يسوّل للإنسان من المعاصي. (أقرب الموارد) وقال الفيّومي في المصباح: «نزغ الشّيطان بين القوم نزغاً ـ من باب نفع ـ: أفسد».

٣ ـ قال أُستاذنا الغفّاريّ ـ أيّده الله تعالىٰ ـ: «لايخفى أنَّ الخطاب للملك لا للعزيز، فتأمّل».

الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ »[١]، والعذاب لا يكون إلّا جزاء كالعقاب، والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمّىٰ عذاباً ولا عِقاباً، أو ليس قد روىٰ جميع المفسّرين: أنّ الله تعالىٰ إنّما عاقبه بذلك البَلاء لتَركه الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، و قصّتُه مشهورةٌ يطول شرحها.

الجواب قلنا: أمّا ظاهر القرآن فليس يدلُّ على أنّ أيُّوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضارّ، و ليس في ظاهره شيءٌ ممّا ظنّه السّائل، لأنّه تعالىٰ قال: « وَاذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ »[٢] والنُّصْب هوالتَّعَب، وفيه لغتان: فتح النّون والصّاد، و ضمّ النّون و تسكين الصّاد. والتَّعَب هو المضرَّة الّتي لاتختصُّ بالعِقاب، و قد تكون علىٰ سبيل الاختبار والامتحان، فأمّا العَذاب فهو أيضاً يَجري مجرى المضارّ الّتي لايختصُّ إطلاق ذكرها بجهةٍ دون جهةٍ، ولهذا يقال للظّالم المبتدئ بالظُّلم: إنّه معذِّبٌ و مُضرٌّ و مؤلمٌ، و ربما قيل: معاقبٌ؛ علىٰ سبيل المجاز، و ليس لفظة العذاب بجاريةٍ مجرىٰ لفظة العِقاب، لأنّ لفظة العِقاب تقتضي بظاهرها الجزاء، لأنّها مِن التّعقيب والمعاقبة، ولفظة العذاب ليست كذلك، فأمّا إضافتُه ذلك إلىٰ الشّيطان فإنّما ابتلاه الله تعالىٰ به فله وجهٌ صحيحٌ، لأنّه لم يضفِ المرض والسُّقم إلىٰ الشّيطان، و إنّما أضاف إليه ما كان يستضرُّ به مِن وسوسته و يتعب به مِن تذكيره له ما كان فيه من النِّعَم والعافية والرَّخاء، و دعائه له إلىٰ التَّضجُّر والتَّبرُّم بما[٣] هو عليه، و لأنّه أيضاً كان يوسوس إلىٰ قومه [بأن] يستقذروه و يتجنّبوه [و يستخفّوه][٤]

---

١ و ٢ ـ ص: ٤١.

٣ ـ في ن، ع و ق: « ممّا ».

٤ ـ كذا في نسخة: ن، ع، ق و هامش م. و ليس في الأصل.

لما كان عليه من الأمراض البَشِعَة المنظر، و يخرجوه من بينهم، و كلُّ هذا ضررٌ من جهة اللَّعين إبليس. و قد روي أنَّ زوجته عليها السلام كانَتْ تخدم النّاس في منازلهم و تصير إليه بما يأكله و يَشرَبه، وكان الشَّيطان [لعنه الله تعالىٰ] يلقيٰ إليهم أنَّ داءَه يعدِّي، و يحسن إليهم تجنُّب خدمةِ زوجته مِن حيث كانَتْ تُباشر قُروحَه و تمسُّ جَسَدَه، و هذه مضارٌّ لاشبهة فيها.

و أمّا قوله تعالىٰ في سورة الأنبياء: «وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ»[1] فلا ظاهر لها أيضاً يقتضي ما ذكروه، لأنَّ الضُّرَّ هو الضَّرر الَّذي قد يكون مِحنةً، كما يكون عقوبةً.

فأمّا ما روي في هذا الباب عن جملة المفسِّرين فمّما لايلتفت إلىٰ مثله لأنَّ هؤلاء لايزالون يضيفون إلىٰ ربِّهم تعالىٰ و إلىٰ رُسُله عليهم السلام كلَّ قبيح و منكرٍ و يقذِفونهم[2] بكلِّ عظيمٍ، و في روايتهم هذه السَّخيفة ما إذا تأمَّله المتأمِّل عَلم أنَّه موضوعٌ، باطلٌ، مصنوعٌ، لأنَّهم رووا أنَّ الله تعالىٰ سلَّط إبليس علىٰ مال أيُّوب عليه السلام و غنمه و أهله، فلمّا أهلكهم و دمَّر عليهم و رأىٰ صَبره عليه السلام و تَماسُكَه قال إبليس لربِّه: يا ربِّ إنَّ أيُّوب قد عَلم أنَّك ستخلف له مالَه و وُلدَه فسلِّطْني علىٰ جَسَده، فقال: قد سلَّطتُك علىٰ جسده [كلّه] إلاّ قلبه و بصره، قال: فأتاه فنفخه مِن لدن قَرنه إلىٰ قدمه فصار قُرحةً واحدةً، فقذف على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين و أشهراً، تختلف الدَّوابُّ في جسده ـ إلىٰ شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر

---

١ ـ الأنبياء [عليهم السلام]: ٨٣ و ٨٤.

٢ ـ كذا في نسخة ن، ع، م و ق: «يَقْذِفُونهم»، «والقَذْفُ: الرَّمي، يقال: قَذَفْتُ بالحجارة قَذْفاً ـ من باب ضرب ـ: رَمَيْتُ بِها». و في الأصل: «يقرِفونهم» و «قَرَفَه بكذا: أضافه إليه، و قَرَف فلانٌ فلاناً: إذا عابَه واتَّهَمَهُ». (مجمع البحرين)

تفصيله ـ فمن يقبل عقله هذا الجَهل والكفر كيف يوثق بروايته، و مَن لا يعلم أنَّ الله تعالىٰ لا يسلِّط إبليس علىٰ خلقه، و أنَّ إبليس لا يقدر علىٰ أن يَقْرَح الأجساد ولا أن يفعل الأمراض، كيف يعتمد على روايته؟!.

فأمّا هذه الأمراض[العظيمة]النّازلة بأيُّوب عليه السلام فلم تكن إلاّ اختباراً وامتحاناً و تعريضاً للثّواب بالصَّبر عليها والعِوَض العظيم النَّفيس في مقابلتها، و هذه سنَّة الله تعالىٰ في أصفيائه و أوليائه عليهم السلام، فقد روي عن الرَّسول صلى الله عليه وآله أنَّه قال ـ وقد سئل: أيّ النّاس أشدُّ بلاءً فقال: ـ الأنبياء، ثُمَّ الصّالحون، ثُمَّ الأمثل فالأمثل من النّاس»[١] فظهر من صبره على مِحْنَتِه و تَماسُكه ما صار به إلىٰ الآن مثلاً حتّىٰ روي أنَّه كان في خِلال ذلك كلِّه [صابراً] شاكراً محتسباً ناطِقاً بما له فيه من المنفعة والفائدة، وأنَّه ما سُمِعَتْ له شكوى ولا تَفوَّهَ بتضجُّر[٢] ولا تبرُّمٍ، فعوّضه الله تعالىٰ مع نعيم الآخرة العظيم الدّائم أن رَدّ عليه ماله و أهله، و ضاعف عددهم في قوله تعالىٰ: «وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ»[٣] [«وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ»][٤] ثُمَّ مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وأمره ـ على ما وردَتْ به الرِّواية ـ أنَّه رَكَض بِرِجْله[٥] الأرض فظهرَتْ له عَينٌ فاغتسل منها فتساقط ما كان علىٰ جسده من الدّاء، قال الله تعالىٰ: «ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ»[٦] والرَّكْض هو التَّحريك، و منه ركضتِ الدّابَّة.

فإن قيل: أفتُصحِّحون ما روي مِن أنَّ الجذام أصابه حتّىٰ تساقَطَتْ

---

١ ـ راجع الكافي ج ٢ ص ٣٥٢ باب شدّة ابتلاء المؤمن.

٢ ـ تفوّه بكلمة: نطق بها. (أقرب الموارد)

٣ ـ الأنبياء [عليهم السلام]: ٨٤. ٤ و ٦ ـ ص: ٤٣ و ٤٢.

٥ ـ في نسخة ن، ع و ق: «بأن اركض برجلك».

أعضاؤه.

قلنا: أمّا[1] العِلل المستقذرة الّتي تنفّر مَن رآها و توحِشه كالبَرَص والجُذام فلا يجوز شيءٌ منها على الأنبياء عليهم السلام لما تقدَّم ذكره في صدر هذا الكتاب، لأنَّ النُّفور ليس بواقف على الأُمور القَبيحة، بل قد يكون من الحسن والقبيح معاً، و ليس ننكر أن يكون أمراض أيُّوب عليه السلام و أوجاعه و مِحنته في جِسمه، ثُمَّ في أهله و ماله بَلغَتْ مبلغاً عظيماً يزِيد في الغمِّ والألَم علىٰ ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايدَالألَم فيه عليه السلام، و إنَّما ننكر ما اقتضىٰ التّنفير.

فإن قيل: أفتقولون إنَّ الغرض بما ابتُليَ به أيُّوب عليه السلام كان للثّواب أو للعِوض أو هما على الاجتماع، و هل يجوز أن يكون ما في هذه الآلام مِنَ المصلحة واللُّطف حاصلاً في غيرها ممّا ليس بألَمٍ أم تمنعون مِن ذلك؟.

قلنا: أمّا الآلام الّتي يفعلها اللهُ تعالىٰ لا علىٰ سبيل العقوبة فليس يجوز أن يكون غرضُه عزَّوجلَّ فيها العِوض من حيث كان قادراً علىٰ أن يبتدئ بمثل العوض، بل الغرض فيها المصلحة و ما يؤدّي إلىٰ استحقاقِ الثّواب، فالعِوض تابعٌ والمصلحة أصلٌ، و إنَّما يخرج بالعوض مِنْ أن يكون ظلماً و بالغرض مِن أن يكون عَبثاً. فأمّا الألَم: إذا كانت فيه مصلحةٌ و لطفٌ و هناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما، إلاّ أنّه ليس بألَم إمّا بأن يكون لذَّة أو ليس بألَم و لا لذَّة، ففي النّاس مَن ذهب إلىٰ أنَّ الألَمَ لا يحسن في هذا الموضع و إنَّما يحسن[بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألَم]في المصلحة، والصَّحيح أنّه حسنٌ والله تعالىٰ مخيّر في فعل أيّهما شاء.

---

١ ـ في ن، ع و م: «إنَّ».

والدَّليل على صحَّة ما ذكرناه أنَّه لو قبح والحال هذه لم يخل مِن أن يكون إنَّما قبح مِن حيث كان ظلماً أو مِن حيث كان عَبثاً ، و معلومٌ أنَّه ليس بظلمٍ ، لأنَّ العِوض الزّائد العظيم الَّذي يحصل عليه[1] يخرجه عن كونه ظلماً ، وليس أيضاً بِعَبَث ، لأنَّ العَبث هو ما لا غَرَض فيه أو ما ليس فيه غَرَض مثله ، و هذا الألَم فيه غَرَض عظيم جليل و هو الَّذي تقدَّم بيانه ، و لو كان هذا الغرض غير كافٍ فيه ولا يخرجه من العَبث لما أخرجه مِنْ ذلك إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه ، و ليس لهم أن يقولوا : إنَّه إنَّما قبح و صار عبثاً مِن حيث كان هناك ما يغني عنه لأنَّ ذلك يؤدِّي إلىٰ أنَّ كلَّ فعلين ألَمين كانا أو لذَّتين أو ليسا بألَمين ولا لذَّتين أو أفعال تَساوتْ في وجه المصلحة يقبح فعل كلٍّ واحد منها[2] لأنَّ العلَّة الَّتي ادّعيت حاصلة ، و ليس له أن يقول : إنَّ الألَم إنَّما يقبح إذا كان فيه من المصلحة مثل ما في فعل هو لذَّة مِن حيث كان يغني عنه ما ليس بألَم، وذلك أنَّ العوض الَّذي في مقابلته يخرجه مِن كونه ضَرراً و يدخله في أن يكون نفعاً و يجريه [علىٰ] أقلِّ الأحوال مجرىٰ ما ليس بضررٍ ، فقد عاد الأمر إلىٰ أنَّ الألَم بالعوض قد ساوىٰ ما ليس بألمٍ و حصل فيه من الغرض[3] المؤدّي إلى المصلحة مثل ما فيه ، فيجب أن يكون مخيّراً في الاستصلاح بأيّهما شاء .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون الفرق بين الأمرين أنَّ اللَّذَّة قد يحسن أن تفعل بمجرَّد كونها لذَّة ، ولا يفتقر في حُسن فعلها إلىٰ أمر زائد ، والألَم ليس كذلك ، فإنَّه لا يحسن أن يفعل مجرَّداً ولا بدَّ من أمر زائد يجعله حسناً .

---

١ ـ في ن و ع : « منه » .
٢ ـ في ن ، ق ، ع و م : « منهما » .
٣ ـ كذا في نسخة : ن ، و ليس في أصلنا .

قلنا: هذا فرق بين الأمرين من غير الموضع الَّذي جمعنا بينهما فيه، لأنَّ غرضنا إنَّما كان في التَّسوية بين الألم واللَّذَّة إذا كان في كلٍّ واحدٍ منهما مثل ما في صاحبه من المصلحة و ان يحكم بصحَّة التَّخيير في الاستصلاح بكلٍّ واحدٍ منهما، و إن كُنّا لا ننكر أنَّ بينهما فرقاً من حيث كان أحدهما نفعاً يجوز الابتداء به واستحقاق الشُّكر عليه، والآخر ليس كذلك، إلاّ أنَّ هذا الوجه و إن لم يكن في الألم فليس يقتضي قبحه و وجوب فعل اللَّذَّة، ألا ترىٰ أنَّ اللَّذَّة قد يساويها في المصلحة فعل [ما] ليس بألَمَ ولا لذَّة، فيكون المكلِّف تعالىٰ مخيّراً في الاستصلاح بأيِّهما شاء و إن كان يجوز و يحسن أن يفعل اللَّذَّة بمجرَّدها من غير غرض[1] زائد ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الَّذي جعلناه في مقابلتها متى تجرَّد، و إنَّما يحسن بغرض زائد ولم يخرِجْهما اختلافهما في هذا الوجه مِن تساويهما فيما ذكرناه مِن الحكم، و إذا كانتِ اللَّذَّة قد تساوي[2] في الحكم الَّذي ذكرناه من التّخيير والاستصلاح[3] ما ليس بلذَّة، و بيَّنّا أنَّ العِوض قد أخرج الألَمَ مِن كونه ضرراً و جعله بمنزلة ما ليس بألَم، فقد بان صحَّة ما ذكرناه، لأنَّ التَّخيير بين اللَّذَّة و ما ليس بلذَّة ولا ألَم إذاً حسن متى اجتمعا في المصلحة فكذلك يحسن التَّخيير بين اللَّذَّة وما جرىٰ مجرىٰ ما ليس بألَم ولا ضرر من الألم الَّذي يقابله المنافع، و ليس بعد هذا إلاّ قول من يوجب فعل اللَّذَّة لكونها نفعاً.

و هذا مذهبٌ ظاهرُ البطلان لاحاجة بنا إلىٰ الكلام عليه في هذا الموضع.

---

١ ـ في أصلنا: «غير عوض»، و أثبتناه من ن، ع، ر، م و هامش ق.

٢ ـ في م: «قد تساوت». ٣ ـ في بعض النّسخ: «من التّخيير في الاستصلاح».

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون الاستصلاح بـالألم إذا كـان هـناك مـا يستصلح به ، و ليس بألَم يجري في القُبح والعَبث مجرىٰ مَن بذل المال لِمَن يتحمَّل منه ضرب المقارع ، ولا غرض له إلاّ إيـصال المـال في أنَّ ذلك عبثٌ قبيحٌ ؟.

قلنا : أمّا قبح ما ذكرته فالوجه فيه غير ما ظننته مِن أنَّ هناك ما يقوم مقامه في الغرض ، لأنّا قد بيّنّا أنَّ ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كلُّ فعل فيه غرضٌ يقوم غيره فيه مقامه عَبَثاً و قَبيحاً ، و قد علمنا خلاف ذلك ، و إنَّما قبح بذل المال لمن يتحمَّل الضَّرب ، والغرض إيصال المال إليه مِـنْ حيث يحسـن أن يبتـدء بدفـع المال الَّذي هـو الغرض من غير تكلُّف - الضَّرب فصار عَبَثاً و قَبِيحاً مِن هذا الوجه ، وليس يمكن مثل ذلك في الألَم إذا قابله ما ليس بألَم ، لأنَّ ما فيه من الغَرَض لايمكن الابتداء به .

﴿شُعَيْب عليه السلام﴾

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ في الحكـاية عـن شُـعَيْب عليه السلام «وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ»[١] والشَّيء لا يـعطف عـلىٰ نـفسه لاسيّما بالحرف الَّذي يقتضي التَّراخي والمهلة و هو «ثُمَّ» ، و إذا كان الاستغفار هو التَّوبة فما وجه هذا الكلام؟ .

الجواب قلنا : في هذه الآية وجوهٌ :

أوَّلها : أن يكون المعنىٰ : اجعلوا المغفرة غرضَكم و قصدَكم الَّذي إليـه تجأرون[٢] ونحوه تتوجَّهون، ثُمَّ توصَّلوا إليه بالتَّوبة، فالمغفرة أوَّل في الطَّلب

---

١ ـ هود [عليه السلام] : ٩٠.   ٢ ـ أي تضجّون . و في الأصل : «فيه تجأرون» .

و آخر في السَّبب .

و ثانيها : أنَّه لايمتنع أن يريد بقوله : « اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ » أي سَلوه التَّوفيق للمغفرة والمَعونة عليها « ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ » لأنَّ المسألة للتَّوفيق ينبغي أن تكون قبل التَّوبة .

و ثالثها : أنَّه أراد بـ« ثُمَّ » الواو ، والمعنىٰ : استَغْفِروا رَبَّكم و توبوا إليه ، و هذان الحرفان قد يتداخلانِ فيقوم[1] أحدُهما مقام الآخر .

و رابعها : أن يريد : استغفروه قولاً و نطقاً ، ثُمَّ توبوا إليه ليكونوا بالتَّوبة فاعلين لما يسقط العِقاب ولا تقتصروا على القول الَّذي لايقطع علىٰ سقوط العِقاب عنده .

و خامسها : أنَّه خاطب المشركين بالله تعالىٰ فقال لهم : استغفِروه مِنَ الشِّرك بمفارقته ثُمَّ توبوا [إليه] أي ارجعوا إلى الله بالطّاعات وأفعال الخير ، لأنَّ الانتفاع [إليه] بذلك لايكون إلاّ بتقديم الاستغفار من الشِّرك و مفارقته ، والثّائب والآئب والتّائب والمنيب بمعنىٰ واحد .

و سادسها : ما أومأ إليه أبو عليٍّ الجُبّائيّ في تفسير هذه الآية ، لأنَّه [قال] أرادبقوله : « وَاسْتَغْفِرُوارَبَّكُمْ ثُمَّتُوبُواإِلَيْهِ » أي ثُمَّ أقيموا على التَّوبة [إليه] لأنَّ التّائب إلىٰ الله [تعالىٰ] مِن ذنوبه يجب أن يكون [تائباً إلىٰ الله في كلِّ وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الأولىٰ ، لأنَّه يجب أن يكون] مقيماً على النَّدم علىٰ ذلك و على العَزم على أن لايعود إلىٰ مِثله ، لأنَّه لو نقض هذا العزم لكان عازماً على العود و ذلك لايجوز ، و كذلك لو نقض النَّدم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها وهذا لايجوز ، و قد حكينا ألفاظه بعينها ، و حمله

١ ـ في بعض النّسخ : « فيقام » .

على هذا الوجه أنّه أراد التّكرار والتّأكيد والأمر بالتّوبة بعد التّوبة، كما يقول أحدُنا لغيره: «اضرِب زَيداً ثُمَّ اضرِبْه] وَافعَلْ هذا ثُمَّ افْعَلْه]»، و هذا الّذي حكيناه عن أبي عليٍّ أولىٰ ممّا ذكره في صدر هذه السُّورة، لأنّه قال هناك: «و أن استغفروا ربّكم ثُمَّ توبوا إليه» أنَّ معناه: استغفروا ربّكم مِن ذنوبكم السّالفة، ثُمَّ توبوا إليه بعد ذلك من كلِّ ذنبٍ يكون منكم أو معصية.

و هذا ليس بشيء لأنّه إذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التّوبة فلا معنىٰ لتخصيصه بما سلف دون ما يأتي لأنَّ التّوبة من ذلك أجمع واجبة] ولا معنىٰ أيضاً لتخصيص قوله: ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ من المعاصي المستقبلة دون الماضية، لأنَّ الماضي والمستقبل ممّا يجب التّوبة منه، فالّذي حكيناه أوّلاً عنه أشفت و أولىٰ.

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في عدول شُعَيْب عليه السلام عن جواب بنته في قولها: «يٰأَبَتِ استَئْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَئْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ»[١] إلىٰقوله لموسىٰ عليه السلام: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ»[٢] و هي لم تسأل النِّكاح ولا عرّضت به فترك إجابتها عن كلامها و خرج إلىٰ شيءٍ لم يجر ما يقتضيه؟.

الجواب قلنا: إنّها لمّا سألت أباها[٣] أن يستأجره و مَدَحَتْه بالقوّة والأمانة كان كلامها دالاً على التّرغيب فيه والتّقريب منه والمدح له بما

---

١ و ٢ ـ القصص: ٢٦ و ٢٧.

٣ ـ في الأصل: «إنّها لمّا سألته». و أثبتناها من ن و هامش ع. و قال الطّبرسيّ رحمه الله في المجمع: «أكثرالمفسّرين على أنَّ أباها شعيب عليه السلام، وقال وهب وسعيدبن جبير: هو يثرون ابن- أخي شعيب، و كان شعيب مات قبل ذلك بعد ما كفّ بصره و دفن بين المقام و زمزم، و قيل: يثروب، و قيل هو اسم شعيب، لأنَّ شعيباً اسم عربيّ.

يدعو إلىٰ إنكاحه، فبذل له النِّكاح الَّذي يقتضي غاية الاختصاص، فما فعله شُعَيْب عليه السلام في غاية المطابقة لجوابها و لما يقتضيه سؤالها.

مسألة: فإن قيل: فما معنىٰ قول شُعَيْب عليه السلام: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصّٰلِحِينَ»[1] و كيف يجوز في الصَّداق هذا التَّخيير والتَّفويض و أيُّ فائدة للبنت فيما شرط هو لنفسه و ليس يعود إليها[2] مِن ذلك نفع؟.

الجواب قلنا: يجوز أن يكون الغنم كانت لشعيب عليه السلام و كانت الفائدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه إلاّ أنَّه أراد أن يعوِّض بنته عن قيمة رَعيها فيكون ذلك مَهراً لها، فأمّا التَّخيير فلم يكن إلاّ فيما زاد على الثّماني حِجج، و لم يكن فيما شرطه مقترحاً تخييرٌ و إنَّما كان فيما تجاوزه و تعدّاه.

و وجهٌ آخر: و هو أنَّه يجوز أن تكون الغنم كانتْ للبنت و كان الأب المتولّي لأمرها والقابض لصداقها، لأنَّه لاخلاف أنَّ قبض الأب مَهر بنته البكر البالغ جائزٌ و أنَّه ليس لأحدٍ مِن الأولياء ذلك غيره، وأجمعوا أنَّ بنت شعيب عليه السلام كانت بكراً.

و وجهٌ آخر: و هو أن يكون حذف ذكر الصَّداق و ذكر ما شرطه لنفسه مضافاً إلىٰ الصَّداق لأنَّه جائز أن يشترط الوليّ لنفسه ما يخرج من الصَّداق و هذا الجواب يخالف الظّاهر، لأنَّ قوله تعالىٰ: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمٰنِيَ حِجَجٍ» يقتضي ظاهره أنَّ أحدهما جزاءٌ على الآخر.

---

١ ـ القصص: ٢٧. ٢ ـ كذا في ن و ع، و في أصلنا: «عليها».

و وجهٌ آخر : و هو أنّه يجوز أن يكون مِن شريعته عليه السلام العقد بالتّراضي من غير صَداق معيَّن ، و يكون قوله : «أَنْ تَأْجُرَنِي» نفسك علىٰ غير وجه الصَّداق ، و ما تقدَّم من الوجوه أقوىٰ .

﴿موسىٰ عليه السلام﴾

مسألة : فإن قيل : فما الوجه في قتلِ موسىٰ عليه السلام القِبطيّ[١]، و ليس يخلو من أن يكون مستحقّاً للقتل أو غير مستحقٍّ ، فإن كان مستحقّاً فلا معنىٰ لنَدَمِه عليه السلام ، و قوله : «هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَٰنِ»[٢] و قوله : «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْلِي»[٣] . و إن كان غير مستحقٍّ فهو عاصٍ في قتله و ما بنا حاجةٌ إلىٰ أن نقول : إنَّ القتل لايكون صَغيراً لأنّكم تنفون الصَّغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام ؟.

الجواب قلنا : ممّا يُجاب به عن هذا السُّؤال أنَّ موسىٰ عليه السّلام لم يتعمَّدِ القتل ولا أرادَه ، و إنَّما اجتاز فاستغاثه رَجلٌ مِن شيعته علىٰ رجلٍ مِن عُدُوِّه بغىٰ عليه و ظَلَمه و قَصد إلىٰ قَتله ، فأراد موسىٰ عليه السّلام أنَ يتخلَّصَه مِن يده و يَدفع عنه مكروهَه ، فأدّىٰ ذلك إلى القتل مِن غير قصد إليه ، و كلُّ أَلَمٍ يقع على سبيل المدافَعة للظّالم مِن غير أن يكون مَقصوداً فهو حَسَنٌ غير قَبيحٍ ولا يستحقُّ العِوض به ، ولا فرقَ بين أن يكون المدافَعة من الإنسان عن نفسه و بين أن يكون عن غيره في هذا الباب ، والشَّرط في الأمرين أن يكون الضَّرر غير مقصود و أن يكونَ

---

١ ـ القبط ـ بالكسر ـ: أهل مصرَ . (القاموس)
٢ و ٣ ـ القصص : ١٥ و ١٦ .

القصد كلّه إلىٰ دفع المكروه، والمنع مِن وقوع الضَّرر، فإن أدّى ذلك إلىٰ ضَررٍ فهو غير قبيح، و مِن العجب أنَّ أبا عليٍّ[١] ذكر هذا الوجه في تفسيره، ثُمَّ نسب مع ذلك موسىٰ عليه السلام إلىٰ أنّه فعل معصيةً صغيرةً و نَسب معصيته إلى الشَّيطان و قال في قوله: « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي » أي في هذا الفعل الَّذي لم تأمُرْني به و نَدم علىٰ ذلك، ثُمَّ تابَ إلى الله منه.

فيا ليت شعري ما الَّذي فعل ممّا لم يُؤمَرْ به و هو إنَّما دافعَ الظّالم[٢] و مانَعه و وقعتِ الوَكْزة[٣] منه علىٰ وجه الممانَعة مِن غير قصد، ولا شبهة في أنَّ الله تعالىٰ أمره بدفع الظُّلم [عن المظلوم] فكيف فعل ما لم يُؤمَرْ به؟! و كيف يتوبُ من فعل الواجب، و إذا كان يريد أن ينسب المعصية إليه فما الحاجة به إلىٰ ذكر المدافَعة والممانَعة و له أن يجعل الوَكْزَة مقصودةً علىٰ وجه تكون المعصية بها[٤] صغيرةً.

فإن قيل: أليس لابدَّ أن يكون قاصداً إلىٰ الوَكْزَة و إن لم يكن مريداً بها إتلاف النَّفس؟.

قلنا: ليس يجب ما ظننتَه، و كيف يجعل الوَكْزَة مقصودةً، و قد بيَّنّا الكلام علىٰ أنَّ القصد كان إلى التَّخليص والمدافَعة، و مَن كان إنَّما يريد المدافعة لايجوز أن يقصد إلىٰ شيءٍ مِن الضَّرر، و إنَّما وقعتِ الوَكْزَة وهو لا يريدها، و إنَّما أراد التَّخليص فأدّىٰ ذلك إلىٰ الوَكْزَة والقتل.

و وجهٌ آخر: وهو أنَّ الله تعالىٰ كان عرَّف موسىٰ عليه السلام استحقاق القِبْطيِّ

---

١ ـ يعني الجبّائيّ، و قد تقدّم ذكره.

٢ ـ في ر: « بما لم يؤمر به و تبرّأ بما دافع الظّالم ».

٣ ـ الوَكْزُ كالوعد: الدَّفع و الطَّعن والضَّرب بجُمع الكفِّ. (القاموس)

٤ ـ في ن، ع، ق، ر و هامش م: « به ».

القتل بكُفره و نَدبه إلىٰ تأخير قتله إلىٰ حال التمكّن ، فلمّا رأىٰ موسىٰ عليه السلام منه الإقدام علىٰ رجل مِن شيعته تعمَّد قتله تاركاً لما نَدَب إليه مِن تأخير قَتله .

فأمّا قوله : « هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَٰنِ » ففيه وَجهان :

أحدهما : أنَّه أراد أنَّ تزيين قتلي له و تَركي لما نَدبت إليه مِن تأخيره و تَفويتي ما استحقَّه عليه من الثَّواب مِن عمل الشَّيطان .

والوجه الآخر : أنَّه يريد أنَّ عمل المقتول [من] عمل الشَّيطان[1] مفصحاً بذلك عن خلافه لله تعالىٰ[2] واستحقاقه للقتل .

فأمّا قوله : « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي » فعلىٰ معنىٰ قول آدم عليه السلام : « رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَٰسِرِينَ »[3] والمعنىٰ أحد وجهين : إمّا علىٰ سبيل الانقطاع والرُّجوع إلىٰ الله تعالىٰ والاعتراف بالتَّقصير عن حقوقه و نِعَمه و إن لم يكن هناك ذنبٌ ، أو مِن حيث حرم نفسه [الثَّواب] المستحقّ بفعلِ النَّدب .

و أمّا قوله : « فَاغْفِرْ لِي » فإنَّما أراد به : فاقبَلْ منّي هذه القُربَة والطّاعَة والانقطاع . ألا ترىٰ أنَّ قبول الاستغفار والتَّوبة يسمّىٰ غُفْراناً ، و إذا شارك هذا القبول غيره في معنىٰ استحقاق الثَّواب والمدح به جاز أن يسمّىٰ بذلك .

ثُمَّ يقال لمن ذهب إلىٰ أنَّ القتل منه عليه السلام كان صغيرةً : ليس يخلو مِن أن يكون قتله متعمِّداً وهو مستحقٌّ للقتل ، أو قَتَله عمداً و هو غير مستحقٍّ ،

---

١ ـ في ر : « أنَّه لايريد أنَّ عمل المقتول عمل الشَّيطان » .

٢ ـ في ر : « عن خلافة الله تعالىٰ » .

٣ ـ الأعراف : ٢٣ .

أو قتله خطأً وهو مستحقٌّ أو غير مستحقٍّ ، والقسم الأوّل يقتضي أن لا يكون عاصياً[١] جملةً . والثّاني لايجوز مثله على النّبيّ صلّى الله عليه وآله ، لأنَّ قتل النَّفس عمداً بغير استحقاقٍ لوجاز أن يكون صغيرةً علىٰ بعض الوجوه جاز ذلك في الزِّنا و عظائم الذّنوب ، فإن ذكروا في الزّنا و ما أشبهه التّنفير فهو في القتل أعظم ، و إن كان قَتَله خطأً وهو مستحقٌّ أو غير مستحقٍّ ففعله خارجٌ من باب القُبْح جملةً فما الحاجةُ إلىٰ ذكر الصَّغيرة .

مسألة : فإن قيل : كيف يجوز لموسىٰ عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يسْتَصْرِخُه : « إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ »[٢] .

الجواب : إنَّ قوم موسىٰ عليه السلام كانوا غُلاظاً جُفاة[٣] ألا ترىٰ إلىٰ قولهم بعدَ مشاهَدة الآيات لمّا رأوا مَن يعبد الأصنام : « اجْعَلْ لَنا إِلَٰهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ »[٤] و إنَّما خرج موسىٰ عليه السلام خائفاً علىٰ نفسه مِن قوم فرعون بسبب قتل القِبطيّ فرأىٰ ذلك الرَّجل يخاصم رَجلاً من أصحاب فرعون فاستنصر موسىٰ عليه السلام فقال له عند ذلك : « إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ » و أراد أنّك خائبٌ في طلب ما لا تدركه و تكلّف ما لاتُطيقه ، ثُمَّ قصد إلىٰ نُصرته كما نصره بالأمس على الآخر فظنَّ أنَّه يريده بالبَطْش لبُعْد فهمه ، فقال له : « أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلاّ أَنْ تَكُونَ جَبّاراً فِي الأَرْضِ وَما تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ المُصْلِحِينَ »[٥] فعدل عن قتله وصار ذلك سبباً لشياع خبر القِبطيّ بالأمس .

---

١ ـ في ن : « لا يكون معصية عاصياً » ، و في ق و ر : « أن لا يكون معصية جملة » .

٢ و ٥ ـ القصص : ١٨ و ١٩ .

٣ ـ جمع الجافي ، أي الغليظ ، يقال : جافي الخُلُق أي كزٌّ غليظ العشرة . (أقرب الموارد) و في القاموس : «الغِلاظة : ضدّ الرِّقَّة ، والفعل : ككرم و ضرب ، فهو غَليظ و غُلاظٌ كغراب» .

٤ ـ الأعراف : ١٣٨ .

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ قول فرعون لموسى عليه السلام : « وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ »[١] و قوله عليه السلام : « فَعَلْتُهَا إِذًا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ »[٢] و كيف[٣] نسب عليه السلام الضّلال إلىٰ نفسه ولم يكن عندكم في وقتٍ من الأوقات ضالاًّ ؟ .

الجواب : [قلنا] أمّا قوله : « وَ أَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ » فإنّما أراد به : مِنَ الكافرين لنعمتي و حقِّ تربيتي ، فإنَّ فرعون كان المربّي لموسىٰ إلىٰ أن كبر و بلغ ، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ حكايةً عنه : « أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ »[٤] و أمّا قول موسىٰ عليه السلام : « فَعَلْتُهَا إِذًا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ »[٥] فإنّما أراد به من الذّاهلين عن أنَّ الوَكْزَة تأتي على النّفس ، أو أنَّ المدافعة تفضي إلىٰ القتل ، وقد يسمّىٰ الذّاهل عن الشّيء أنّه ضالٌّ عنه ، و يجوز أيضاً أن يريد : أنّني ضللت عن فعل المندوب إليه من الكفِّ عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثّواب .

مسألة : فإن قيل : كيف جاز لموسىٰ عليه السلام و قد قال تعالىٰ له : « أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ »[٦] أن يقول في الجواب : « إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَلا يَنْطَلِقُ لِسانِي فَأَرْسِلْ إِلىٰ هٰرُونَ »[٧] و هذا استعفاءٌ عن الرّسالة .

الجواب : إنَّ ذلك ليس باستعفاء كما تضمّنه السُّؤال بل كان عليه السلام قد أُذن له في أن يسأل ضمَّ أخيه في الرّسالة إليه قبل هذا الوقت و ضمنت له الإجابة، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: « وَ هَلْ أَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسىٰ إِذْ رَءَا نَاراً[٨] ـ إلىٰ قوله : ـ وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي [هٰرونَ أَخِي] »[٩] فأجابه الله تعالىٰ إلىٰ

---

١ و ٢ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ ـ الشّعراء : ١٩ و ٢٠ و ١٨ و ٢٠ و ١٠ ، ١٢ و ١٣ .
٣ ـ في ن ، ع و م : « فكيف » .
٨ و ٩ ـ طٰه : ٩ و ٢٩ .

مسألته بقوله : « قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ »[١] وهذا يدلُّ علىٰ ثِقته بالإجابة إلىٰ مسألته الّتي قد تقدَّمت و كان مأذوناً له فيها ، فقال : « إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسانِي » شرحاً لصورته و بياناً عن حاله المقتضية لضمِّ أخيه إليه في الرِّسالة ، فلم تكن مسألته إلاّ عن إذن و علم و ثقة بالإجابه .

مسألة فإن قيل : كيف جاز لموسىٰ عليه السلام أن يأمر السَّحَرَة بإلقاء الحبال والعِصيِّ ، و ذلك كفرٌ و سِحرٌ ، و تلبيس و تمويهٌ[٢] والأمر بمثله لا يحسن .

الجواب قلنا : لابدَّ من أن يكون في أمره عليه السلام بذلك شرطٌ ، فكأنّه قال : ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقِّين وكان [له] فيما يفعلونه حجّةٌ ، و حذف الشَّرط لدلالة الكلام عليه ، واقتضاء الحال له ، و قد جرتِ العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشَّرط و إن كان الشَّرط مراداً ، و ليس يجري هذا مجرىٰ قوله تعالىٰ : « فأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ »[٣] و هو يعلم أنّهم لا يقدرون علىٰ ذلك و ما أشبه هذا الكلام من ألفاظ التَّحدِّي ، لأنَّ التَّحدِّي و إن كان بصورة الأمر فليس بأمر على الحقيقة ، ولا تصاحبه إرادة الفعل فكيف تصاحبه الإرادة ، والله تعالىٰ يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذُّره عليهم ، و إنّما التَّحدِّي لفظٌ موضوعٌ لإقامة الحجَّة علَى المتحدّى و إظهار عجزه و قصوره عمّا تحدّى به ، وليس هناك فعل تتناوله إرادة ، والأمر بإلقاء الحِبال والعِصيِّ بخلاف ذلك لأنّه مقدورٌ ممكنٌ ، فليس يجوز أن يقال : إنَّ المقصد[٤] به هو أن يعجزوا عن إلقائها و يتعذَّر

---

١ ـ طٰه : ٣٦ .

٢ ـ التّمويه : التّنكير ، المعدّاة الحربيّة .

٣ ـ البقرة : ٢٣ .

٤ ـ في ن ، ق و هامش ع : « المقصود » ، و في ر : « القصد » .

عليهم ما دعوا[١] إليه فلم يبقَ بعد ذلك إلاّ أنّه أمر بشرط ، و يمكن أن يكون علىٰ سبيل التّحدّي بأن يكون دعاهم إلى الإلقاء على وجهٍ يساوونه فيه ولا يخيّلون فيما ألقوه [من] السّعي والتّصرُّف مِنْ غير أن يكون له حقيقة لأنَّ ذلك غير مساوٍ لما ظهر علىٰ يده من انقلاب الجماد حيّة على الحقيقة دون التّخييل ، و إذا كان ذلك ليس في مقدورهم فإنّما تحدّاهم به لتظهر حجّته و تتوجّه دلالته وهذا واضحٌ . [و قد بيّن الله تعالىٰ في القرآن ذلك بأوضح ما يكون فقال : « و جَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَونَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغٰلِبِينَ * قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ لَمِنَ المُقَرَّبِينَ * قالُوا يٰمُوسىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ المُلْقِينَ * قالَ أَلْقُوا فَلَمَّآ أَلْقَوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ * وَ أَوْحَيْنَا إِلىٰ مُوسىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الحَقُّ وَ بَطَلَ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ * فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صٰغِرِينَ »[٢]].

مسألةٌ فإن قيل : فمن أيِّ شيءٍ خاف موسىٰ عليه السلام حتّىٰ حكى الله عنه الخيفة في قوله عزّوجلَّ : « فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ »[٣] أو ليس خوفه يقتضي شكّه في صحّة ما أُتي به؟.

الجواب قلنا : لم يخَفْ من الوجه الّذي تضمّنه السُّؤال ، و إنّما رأىٰ مِن قوّة التّلبيس والتّخيُّل[٤] ما أشفق عليه من وقوع الشُّبهة علىٰ مَن لم يمعن النّظر ، فآمنه الله تعالىٰ مِن ذلك و بيّن له أنَّ حجّته ستتّضح للقوم بقوله تعالىٰ : « لاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلىٰ »[٥] .

---

١ ـ في ق : « يدعوا » .

٢ ـ الأعراف : ١١٣ إلىٰ ١١٨ . و ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجود في نسخة : ن ، ع ، م و ق .

٣ و ٥ ـ طه : ٦٧ و ٦٨. ٤ ـ في ن ، ع و م : « التّخييل » .

مسألةٌ فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ حاكياً عن موسىٰ عليه السلام : « رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَونَ وَ مَلأَهُ زِينَةً وَ أَمْوٰلاً فِي الحَيوٰةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلىٰ أَمْوٰلِهِمْ وَاشْدُدْ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتّىٰ يَرَوُا الْعَذابَ الأَلِيمَ »[1] .

الجواب قلنا : أمّا قوله تعالىٰ : « لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ » ففيه وجوه كثيرة :

أوّلها : أنّه أراد لئلاّ يضلّوا فحذف « لا » وهذا له نظائر كثيرة في القرآن و كلام العرب ، فمِنْ ذلك قوله تعالىٰ : « أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰهُمَا الأُخْرىٰ »[2] إنّما أراد لئلاّ تَضِلَّ ، و قوله تعالىٰ : « أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِينَ »[3] و قوله تعالىٰ : « وَ أَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوٰسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ »[4] .

و قال الشّاعر :

نَزَلْتُمْ مَنْـزِلَ الأَضْيـافِ مِنّا فَعَجَّلْنَا القِرىٰ أَنْ تَشْتَمُونَا[5]

والمعنىٰ « أن لا تشتمونا » . فإن قيل : ليس هذا نظيراً لقوله تعالىٰ : « رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ » لأنّكم حذفتم في الآية « أن » و « لا » معاً ، و ما استشهدتم به إنّما حذف منه لفظة « لا » فقط .

قلنا : كلُّ ما استشهدنا به قد حذفت منه[6] اللاّم و « لا » معاً ألا ترىٰ أنّ تقدير الكلام : « لأن لا تشتمونا » . و في الآية إنّما حذف أيضاً حرفان و هما « أن » و « لا » ، و إنّما جعلنا حذف اللاّم فيما استشهدنا به بإزاء حذف « أن » في الآية من حيث كانا جميعاً ينبئان عن الغرض ويدلاّن علىٰ المقصد ، ألا ترىٰ أنّهم يقولون : « جئتُك لتكرمني » كما يقولون : « جئتُك أن تكرمني » ، والمعنىٰ : أنّ غرضي الكرامة ، فإذا جاز أن يحذفوا أحد الحرفين

---

١ ـ يونس [عليه السلام] : ٨٨ . ٢ ـ البقرة : ٢٨٢ . ٣ ـ الأعراف : ١٧٢ ٤ ـ النّحل : ١٥ .

٥ ـ الأمالي للمؤلّف رحمه الله : ج ٢ ص ٤٩ .

٦ ـ في ن ، ع و ق : « فقد حذف منه » ، و في م : « قد حذف مِنْهُ » ، و في ر مثل ما في المتن .

جاز أن يحذفوا الآخر .

و ثانيها : أنَّ اللاّم هٰهنا هي لام العاقبة و ليست بلام الغرض و يجري مجرىٰ قوله تعالىٰ : « فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً »[١] و هم لَمْ يلتقطوه لذلك بل لخلافه ، غير أنَّ العاقبة لمّا كانت ما ذكره حَسُنَ إدخال اللاّم . و مثله قول الشّاعر :

وَلِلْمَوتِ تَغْذُو الْوالِداتُ سِخالَهَا[٢] كَمَا لِخَرابِ الدّارِ تُبْنىٰ المَساكِنُ

و نظائر ذلك كثيرة ، فكأنَّه تعالىٰ لمّا علم أنَّ عاقبة أمرهم الكفر و أنَّهم لايموتون إلاّ كُفّاراً و أعلم ذلك نبيَّه عليه السلام حَسن أن يقول : إنَّك آتيتهم الأموال ليُضِلُّوا .

و ثالثها : أن يكون مخرّج (كذا) الكلام مخرج النّفي والإنكار علىٰ مَن زعم أنَّ الله تعالىٰ فعل ذلك ليضلّهم ولا يمتنع أن يكون هناك مَن يذهب إلىٰ مذهب المجبِّرة في أنَّ الله تعالىٰ يضلّ عن الدِّين فردَّ بهذا الكلام عليه كما يقول أحدنا : « إنّما آتيتُ عبدي مِن الأموال ليعصيني ولا يطيعني » و هو إنّما يريد الإنكار علىٰ مَن يظنُّ ذلك به و نفيْ إضافته المعصية إليه ، و هذا الوجه لا يتصوَّر إلاّ علىٰ أحد وجهين إمّا بأن يقدّر فيه الاستفهام و إن حذف [فيه] حرفه ، أو بأن تكون اللاّم في قوله : « ليعصيني » لام العاقبة الّتي قد تقدَّم بيانها ، و متىٰ رَفعنا مِن أوهامنا هذين الوجهين لم نتصوَّر كيف يكون الكلام خارجاً مخرج النّفي والإنكار .

و رابعها : أن يكون أراد الاستفهام فحذف حرفه المختصّ به ، و قد حذف حرف الاستفهام في أماكن كثيرةٍ من الكلام و هذا الجواب يضعف ،

١ ـ القصص : ٨. ٢ ـ السِّخال جمع السَّخْلَة : ولد الشّاة ما كان .

لأنَّ حـرف الاسـتفهام لايكـاد يحـذف إلاّ و في الكـلام دلالة عـليه و عِوَضٌ منه . مثل قول الشّاعر :

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِواسِطٍ غَلَسَ الظَّلام مِنَ الرَّباب خَيالاً

لأنَّ لفظـة «أم» يقتضي الاستفهـام .

وقد سأل أبو عليٍّ الجبّائيّ نفسه عن هذا السُّؤال في التَّفسير و أجاب عنه بأنَّ «في الآية ما يدلُّ علىٰ حذف حرف الاستفهـام ، و هو دليل العـقل الدّالّ علىٰ أنَّ الله تعالىٰ لايضلُّ العباد عن الدِّين ، و دليل العقل أقوىٰ ممّا يكون في الكلام دالاًّ علىٰ حرف الاستفهام» . وهذا ليس بشيءٍ ، لأنَّ دليل العقل و إن كان أقوىٰ من كلِّ دليلٍ يصحب الكلام ، فإنَّـه ليس يقتضي في الآية أن يكـون حرف الاستفهام منها محذوفاً لامحـالة ، لأنَّ العـقل إنّـما يقتضي تنزيه الله تعالىٰ عن أن يكون مجرياً بشيء مِن أفعاله إلىٰ إضلال العِباد[1] عن الدِّين ، و قد يمكن صرف الآية إلىٰ ما يطابق دليل العـقل [من] تَنزيهه تعالىٰ عن القَبيح مِن غير أن يذكر الاستفهام و يحذف حرفَه ، فإذا كان ذلك ممكناً لم يكن في العقل دليلٌ علىٰ حذف حرف الاستفهام ، و إنّما كان يكون فيه دليلٌ علىٰ ذلك لوكان يتعذّر تنزيهه تعالىٰ عـن إرادة الضَّلال إلاّ بتقدير الاستفهام .

فأمّا قوله تعالىٰ : «فَلا يُؤْمِنُوا حَتّىٰ يَرَوُا الْعَـذابَ»[2] فأجود ما قيل فيه أنَّه عطف على قوله : «لِيُضِلُّـوا» و ليس بجواب لقوله : «رَبَّنَا اطْمِسْ عَلىٰ أَمْوٰلِهِمْ وَاشْدُدْ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ» و تـقدير الكـلام :رَبَّنا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَونَ وَ مَلأَهُ زِينَةً وَ

١ ـ في أصلنا: «إلىٰ الضّلال العباد» ، و في ق : «لايضلّ العباد»، وأثبتناه من: ن ، ع ، م و ر .
٢ ـ يونس [عليه السلام] : ٨٨ .

أَمْوٰلاً فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ فَلا يُؤْمِنُوا حَتّىٰ يَرَوُا الْعَذابَ الأَلِيمَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلىٰ أَمْوٰلِهِمْ وَاشْدُدْ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ» . و هذا الجواب يطابق أن يكون اللاّم للعاقبة و أن يكون المعنىٰ فيها : «لئلاّ يضلّوا» أيضاً .

و قال قومٌ : إنّه أراد : فلن يؤمنوا ، فأبدل الألف من النّون الخفيفة . قال الأعشىٰ :

وَصَلِّ عَلىٰ حِينَ العَشِيّاتِ وَالضُّحىٰ ... وَلا تَحْمَدِ المُثْرِينَ وَاللهَ فَاحْمَدا[1]

أراد : فاحمدن فأُبدل النّون ألفاً . و كما قال عمر بن أبي ربيعة :

وَقُمَيْر[2] بَدا ابْنَ خَمْسٍ وَ عِشْرِ ... ينَ لَـهُ قالَتِ الفَتـاتانِ قُومـا

أراد قومن ، و ممّا استشهد به مَن أجاب بهذا الجواب الّذي ذكرناه آنفاً في أنّ الكلام خبرٌ و إن خرج مخرج الدُّعاء ما روي عن النّبيِّ صلى الله عليه وآله مِن قوله : «لَن يُلْدَغ[3] المُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ»[4] وهذا نهيٌ و إن كان مخرجه مخرج الخبر ، و تقدير الكلام : «لا يلدغ المؤمن من جحرٍ مرّتين» ، لأنّه لو كان خبراً لكان كذباً ، و إذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النّهي جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدُّعاء الخبر ، و يكـون المراد بالكلام : «فلن يؤمنوا» .

و قد ذكر أبوعليٍّ أنّ قوماً من أهل اللُّغة قالوا : أنّه تعالىٰ نـصَب قـوله :

---

١ ـ قاله في قصيدة كانت في وصف الإسلام و أحكامه ، و أنّه يـريد النّـبيّ صلى الله عليه وآله و مـنعه أبوسفيان و غيره من المشركين ، فانصرف فمات في عامه ذلك ، و لم يعد إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله . قال ابن‌هشام في سيرته : «أنّ أعشىٰ بني قيس بن ثعلبة بن عُكّابة بن صعب بن عليّ بن بكر بن‌وائد ، خرج إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الإسلام ، فقال يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله :» و فيه :

وَ سَبِّحْ عَلىٰ حِينِ العَشِيّاتِ وَالضُّحىٰ ... وَلا تَحْمَـدِ الشَّيـطانَ وَاللهَ فَاحْـمَـدا

٢ ـ القمير مصغّر القمر . والفتاة مؤنّث الفتىٰ ، مثنّاها : فتاتان .

٣ ـ في نسخة ر : «لم يلدغ» .

٤ ـ راجع مجمع الأمثال للميدانيّ .

« فلا يؤمنوا » و حذف منه النّون ، و هو يُريد في المعنىٰ : « لا يـؤمنون » علىٰ سبيل الخبر عنهم ، لأنَّ قوله تعالىٰ : « فلا يؤمنوا » وقع موقع جواب الأمر الَّذي هو قوله : « رَبَّنَا اطْمِسْ عَلىٰ أَمْوٰلِهِمْ وَاشْدُدْ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ » فلمّا وقع موقع جواب الأمر ـ و فيه الفاء ـ نَصَبَه [بإضمار أن] ، لأنَّ جواب الأمر بالفاء منصوبٌ في اللُّغة فنصب هذا لما أجراه مجرىٰ الجواب و إن لم يكن في الحقيقة جواباً . و مثله قول القائل : « انظر إلى الشَّمس تَغرُبْ » بالجزم . و « تغرُب » ليس هو جواب الأمر على الحقيقة لأنَّها لاتغرُب لنـظر هـذا النّاظر ، و لكن لمّا وقع موقع الجواب أجراه مجراه في الجزم ، و إن لم يكن جواباً على الحقيقة .

و قد ذكر أبومسلم محمَّد بن بحر الإصبهانيّ في هذه الآية وجهاً آخر و هو مِن أغرب ما ذكر فيها ، قال : « إنَّ الله تعالىٰ [إنَّما] آتىٰ فرعون وملأه الزّينة والأموال في الدُّنيا علىٰ طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه مِن الكفر والضَّلال ، و علمه من أحوالهم في المستقبل مِـن أنَّهـم لايؤمنون و يجري [ذلك] مجرىٰ قوله تعالىٰ : « فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوٰلُهُمْ وَلا أَوْلٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كٰفِرُونَ »[1] فسأل موسىٰ عليه السّلام ربَّه و قال : رَبِّ إنَّك آتيتَهم هذه الأموالَ والزِّينةَ في الحياةِ الدُّنيا علىٰ طريق العذاب ، و لتضلَّهم في الآخرة عن سبيلك الَّـتي هي سبيل الجنَّة و تدخلهم النّار بكفرهم ، ثُمَّ سأله أن يطمس على أموالهم بأن يسلبهم إيّاها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم و مكروههم و يشدّ علىٰ قُلوبهم [بـأن يميتهم على هذه الحالة المكروهة . و هذا جواب قريبٌ

١ ـ التّوبة : ٥٥.

من الصّواب والسّداد.

مسألة فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالىٰ: «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»[١] أو ليس هذه الآية[٢] تدلُّ علىٰ جواز الرُّؤية عليه تعالىٰ لأنّها لو لم تجُزْ لم يسُغ أن يسألها موسىٰ عليه السلام كما لا يجوز أن يسأله اتّخاذ الصّاحبة والولد؟

الجواب قلنا: أولىٰ ما أُجيب به عن هذه الآية أن يكون موسىٰ عليه السلام لم يسألِ الرُّؤية لنفسه، و إنّما سألها لقومه، فقد روي أنّ قومه طلبوا ذلك منه فأجابهم بأنّ الرُّؤيه لاتجوز عليه تعالىٰ، فلَجُّوا و ألَحُّوا عليه في أن يسأل اللهَ ـ تعالىٰ ـ أن يُريهم نفسه، و غَلب في ظنِّه أنّ الجواب إذا ورد مِن جهته ـ جَلَّت عظمته ـ كان أحْسَمَ[٣] للشُّبهة وأنفىٰ لها، واختار[٤] السَّبعين الّذين حضروا الميقات لتكون المسألة بمحضرٍ منهم فيعرفوا ما يَرد مِن الجواب، فسأل عليه السلام علىٰ ما نطق به القرآن و أُجيب بما يدلُّ علىٰ أنّ الرُّؤيه لايجوز عليه عزّوجلّ و يقوّي هذا الجوابَ أُمورٌ:

منها: قوله تـعالىٰ: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ»[٥].

و منها: قوله تعالىٰ: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»[٦].

---

١ ـ الأعراف: ١٤٣.

٢ ـ في بعض النّسخ: «هذه المسألة»، و في المتن كما في الأمالي.

٣ ـ أي أمنع، و حَسَمَ زَيداً الشّيء: منعه إيّاه.

٤ ـ في ن، ع، م و ر: «فاختار».

٥ ـ النّساء: ١٥٣.

٦ ـ البقرة: ٥٥.

و منها : قوله تعالىٰ : « فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِىَ إِلاّ فِتْنَتُكَ »[١] فأضاف ذلك إلىٰ السُّفهاء ، و هذا يدلُّ علىٰ أنّه كان بسببهم مِن حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالىٰ .

و منها : ذكر الجهرة في الرُّؤيه وهي لا تليق إلاّ برؤية البصر دون العلم و هـذا يقوِّي أنَّ الطَّلب لم يكن للعلم الضَّروريِّ ، علىٰ مـا سـنذكره في الجواب التّالي لهذا الكلام .

و منها : قوله تعالىٰ : « أَنْظُرْ إِلَيْكَ » لأنّا إذا حملنا الآيـة[٢] عـلى طـلب الرُّؤية لقومه أمكن أن يُحمَل قوله : « أنظر إليك » على حقيقته ؛ فإذا حملت الآية على طلب العلم الضَّروريّ احتيج إلىٰ حـذف في الكـلام فـيصير تقديره : أرني أنظر إلى الآيات الَّتي عندها أعرفك ضرورة .

ويمكن في هذا الوجه الأخير خاصّة أن يقال : إذا كان المذهب الصَّحيح عندكم هو أنَّ النَّظر في الحقيقة غير الرُّؤية فكيف يكـون قـوله : « أنـظر إليك » علىٰ حقيقته في جواب مَن حمل الآية علىٰ طلب الرُّؤية لقومه؟ .

فإن قلتم : لا يمتنع أن يكونوا إنَّما التمسوا الرُّؤية الَّتي معها يكون النَّـظر والتحديق إلى الجهة[٣]، فسأل علىٰ حَسَب ما التمسوا .

قيل لكم : هذا ينقض فَرْقكم في هذا الجواب بين سؤال الرُّؤية ، و بين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصّاحبة والولد ، و ما يقتضي الجسميّة بأن تقولوا : الشَّكّ في الرُّؤية لايمنع مِن صحَّة معرفة السَّـمع ، والشَّكّ في جميع ما ذكر يمنع من ذلك ، لأنَّ الشَّكّ الَّذي لايمنع مِن معرفة السَّمع إنَّما هو

---

١ ـ الأعراف : ١٥٥ .
٢ ـ كذا في نسخة ن و ع : « حملنا » ، و في سائر النّسخ : « حملت الآية » .
٣ ـ حدّق إليه : شدّد النّظر إليه و أدار الحدقة .

في الرُّؤية الَّتي لايكون معها نظر، ولا يقتضي التَّشبيه.

فإن قلتم: يحمل ذكر النَّظر علىٰ أنَّ المراد به نفس الرُّؤية علىٰ سبيل المجاز، لأنَّ عادة العرب أن يسمُّوا الشَّيء باسم طريقه[١]، و ما قاربه و داناه.

قيل لكم: و كأنَّكم عدلتم من مجاز إلىٰ مجاز، فلا قوَّة في هذا الوجه، والوجوه الَّتي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدّمة أولىٰ.

و ليس لأحدٍ أن يقول: لو كان موسىٰ عليه السلام إنَّما سأل الرُّؤية لقومه لم يُضف السُّؤال إلىٰ نفسه فيقول: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»، ولا كان الجواب أيضاً مختصّاً به في قوله: «لَنْ تَرَانِي»، و ذلك أنَّه غير ممتنع وقوع الإضافة علىٰ هذا الوجه، مع أنَّ المسألة كانت مِن أجل الغير، إذاكان هناك دلالةٌ تؤمن من اللَّبس[٢]، [و] لهذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع له: «أسألك أن تفعل بي كذا، و تجيبني إلىٰ كذا»، و يحسن أن يقول المشفوع إليه: «قد أجبتك و شفَّعتك»، و ما جرىٰ مجرىٰ هذه الألفاظ، و إنَّما حَسُن هذا لأنَّ للسّائل في المسألة غرضاً، و إن رجعت إلى الغير فتحقّقه بها و تكلّفه كتكلّفه إذا اختصّه[٣].

فإن قيل: كيف يسأل الرُّؤية لقومه مع علمه باستحالتها، ولئن جاز ذلك ليجوزنَّ أن[٤] يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه مِن كونه جسماً، و ما أشبهه متىٰ شكّوا فيه؟.

---

١ ـ في الأمالي: «باسم الطّريق إليه».

٢ ـ و فيه: «تؤمن من اللّبس و تزيل من الشّبهة».

٣ ـ زاد به في الأمالي: «و لم يتعدّه».

٤ ـ في جلّ النّسخ سوى الأصل: «ليجوز أن».

قلنا : إنَّما صحَّت المسألة في الرُّؤية و لم يصحَّ فيما سألتَ عنه ، لأنَّ[١] مع الشَّكّ في جواز الرُّؤية الّتي لا تقتضي كونه جسماً يمكن معرفة السَّمع ، و أنَّه تعالىٰ حكيمٌ صادقٌ في أخباره ، فيصحُّ أن يعرفوا بـالجواب الوارد مِـن جهته تعالىٰ استحالة ما شكُّوا في [صحّته و] جوازه ، و مع الشَّكّ في كونه جسماً لا يصحُّ معرفة السَّمع ، فلا ينتفع بجوابه ولا يثمُر علماً .

و قد قال بعض مَن تكلَّم في هذه الآية : قد كان جائزاً أن يسأل موسىٰ عليه السلام لقومه ما يعلم استحالته؛ وإن كانت دلالة السَّمع لا تثبت قبل معرفته ، متىٰ[٢] كان المعلوم أنَّ في ذلك الكلام صلاحاً للمكلَّفين في الدِّيـن ، و إنَّ ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النَّظر في الأدلَّة ، و إصابة الحقّ منها ، غيرَ أنَّ مَن أجاب بذلك شرط أن يبيِّن النَّبيُّ عليه السلام أنَّه عالمٌ باستحالة ما سأل فيه ، و أنَّ غرضه في السّؤال أن يرد الجواب فيكون لطفاً .

و جوابٌ آخر[٣] : في الآية و هو أن يكون موسىٰ عليه السلام إنَّما سأل ربَّه تعالىٰ أن يعلِمه نفسه ضرورةً بإظهار بعض أعلام الآخرة الَّتي يضطرُّ عندها إلى المعرفة فتزول عنه الخواطر و منازَعة الشُّكوك والشُّبهات ، و يستغني عن الاستدلال[٤] ، فتخفُّ المحنة عنه بذلك ، كما سأل إبراهيم عليه السلام ربَّه تعالىٰ أن يُريه كيف يُحْيي الموتىٰ ، طلباً لتخفيف المحنة ، و إن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه ، والسُّؤال و إن وقع بلفظ الرُّؤية فإنَّ الرُّؤية تفيد العلم كما تـفيد الإدراك بالبصر .

---

١ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا ، و موجود في نسخة : ن ، ع ، ر و هامش ق .

٢ ـ في ن : « إذ » ، و في ع : « إذا » . و قيل : « متىٰ » متعلّق بـ« قد كان جائزاً » .

٣ ـ في هامش أصلنا : « جواب ثاني » .

٤ ـ في نسخة ر : « الاستدلالات » .

قال الشّاعر:

رَأَيْتُ اللهَ إِذْ سَمّىٰ نِزاراً وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قاطِنِينا[١]

واحتمال الرُّؤية للعلم أظهر من أن يدلَّ عليه لاشتهاره و وضوحه، فقال الله تعالىٰ له: «لَنْ تَرانِي» أي لم تعلمني علىٰ هذا الوجه الَّذي التمستَه، ثُمَّ أكّد ذلك بأن أظهر في الجبل مِن الآيات والعجائب ما دلَّ به علىٰ أنَّ [إظهار ما تقعُ به] المعرفة الضَّروريّة في الدُّنيا مع التّكليف و بيانه لا يجوز و إنَّ الحكمة تمنع منها.

والوجه الأوّل أولىٰ لما ذكرناه متقدِّماً مِن الوجوه، و لأنَّ موسىٰ عليه السلام لايخلو مِن أن يكون شاكّاً في أنَّ المعرفة الضَّروريّة لايصحُّ حصولها في الدُّنيا أو غيرشاكٍّ، فإن كان شاكّاً فالشَّكّ[٢] فيما يرجع إلىٰ أُصول الدِّيانات و قواعد التَّكليف لايجوز على الأنبياء عليهم السلام لاسيّما و قد يجوز أن يعلم [الله] ذلك علىٰ حقيقتهم بعض أُمَّتهم، فيزيد عليهم في المعرفة، و هذا أبلغ في التّنفير عنهم من كلِّ شيءٍ يمنع منهم[٣].

و إن كان موسىٰ عليه السلام عالماً بذلك و غير شاكٍّ فيه فلا وجه لسؤاله إلاّ أن يقال: إنَّه سأل لقومه، فيعود إلىٰ معنى الجواب الأوّل.

و قد حكي جواب ثالث في هذه الآية عن بعض مَن تكلَّم في تأويلها مِن أهل التَّوحيد و هو أن قال: يجوز أن يكون موسىٰ عليه السلام في وقت مسألته ذلك كان شاكّاً في جواز الرُّؤية عليه تعالىٰ، فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا، قال: و ليس شكُّه في ذلك بمانعٍ أن يعرف الله تعالىٰ

---

١ ـ قَطَن بالمكان يقطُن قُطُوناً: أقام به و توطَّن، فهو قاطِنٌ. و النِّزار ـ بالكسر ـ: أبوقبيلة.

٢ ـ في الأمالي: «فإن كان شاكّاً فهذا ممّا لايجوز على النّبيّ عليه السّلام لأنّ الشّكّ فيما يرجع ـ إلخ».

٣ ـ في الأمالي: «يمنع منه فيهم».

بصفاته بل يجري مجرىٰ شكّه في جواز الرُّؤية علىٰ بعض ما لا يرىٰ مِن الأعراض في أنَّه غير مخلٍّ بما يحتاج إليه في معرفته تعالىٰ، قال: ولا يمتنع أن يكون غلطه في ذلك ذَنباً صغيراً و تكون التَّوبة الواقعة منه لأجله، و هذا الجواب يبعد مِن قِبَل[1] أنَّ الشَّكّ في جواز الرُّؤية الَّتي لا تقتضي تشبيهاً و إن كان لا يمنع مِن معرفته بصفاته، فإنَّ الشَّكّ في ذلك لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام مِن حيث يجوز مِن بعض مَن بُعِثوا إليه أن يعرف ذلك علىٰ حقيقته فيكون النَّبيُّ عليه السلام شاكّاً فيه وأُمَّته عارفون به، مع رجوعهم في المعارف بالله تعالىٰ وما يجوز عليه ممّا لا يجوز عليه إليه، و هذا يزيد في التَّنفير على كلِّ ما يوجب تنزيه الأنبياء عليهم السلام عنه.

فإن قيل: فعن أيِّ شيءٍ كانت توبة موسىٰ عليه السلام على الجوابَين المتقدِّمَين؟

قلنا: أمّا مَن ذهب إلىٰ أنَّ المسألة كانت لقومه فإنَّه يقول: إنَّما تاب لأنَّه أقدم علىٰ أن [يـ]ـسأل عن[2] لسان قومه ما لم يؤذن له فيه، وليس للأنبياء عليهم السلام ذلك، لأنَّه لا يؤمن مِن أن يكون الصَّلاح في المنع منه، فيكون ترك إجابتهم منفّراً عنهم، و ليس تجري مسألتهم علىٰ سبيل الاستمرار و بغير حضور قومهم مجرىٰ ما ذكرناه، لأنَّه يجوز أن يسألوا مستسرّين ما لم يؤذن لهم [فيه] لأنَّ منعهم منه لا يقتضي تنفيراً، و مَن ذهب إلىٰ أنَّه سأل المعرفة الضَّروريَّة يقول: إنَّه تاب مِن حيث سأل معرفة لا يقتضيها التَّكليف، و في النّاس مَن قال: إنَّه إنَّما تاب مِن حيث ذكر في الحال ذنباً صغيراً متقدِّماً، والَّذي يجب أن يقال في تلفُّظه بذكر التَّوبة أنَّه وقع علىٰ

---

١ ـ في ن و هامش ع: «جهة».

٢ ـ في أصلنا: «على» أثبتناه من ن و ع.

سبيل الانقطاع إلى الله تعالىٰ والرّجوع إليه والتّـقرُّب مـنه وإن لم يكـن هناك ذنبٌ معروفٌ .

و قد يجوز أيضاً أن يكون الغرض في ذلك مضافاً إلىٰ ما ذكرناه مـن الاستكانة والخضوع والعبادة تعليمنا و توقيفنا[١] عـلىٰ مـا نسـتعمله و ندعو به عند نزول الشّدائد و ظهور الأهوال ، و تـنبيه القـوم المخـطئين خاصّة على التّوبة ممّا التمسوه من الرُّؤية المستحيلة عـليه تـعالىٰ ، فـإنّ الأنبياء عليهم السلام و إن لم يقع منهم القبائح فقد يقع مِن غيرهم ، ويحتاج من وقع ذلك منه إلى التّوبة والاستغفار والاستقالة ، و هذا بيِّن بحمد الله و منّه .

مسألة فإن قيل : فما وجه قوله تعالىٰ حكايةً عن موسىٰ عليه السلام : « وَ أَلْقَى الأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْداءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِينَ »[٢] أو ليس ظاهر هذه الآية يدلُّ علىٰ أنَّ هارون عليه السلام أحدث ما أوجب إيقاع ذلك الفعل به و بعد فما الاعتذار لموسىٰ عليه السلام مِن ذلك و هو فعل السُّخفاء والمتسرِّعين ، و ليس مِن عادة الحكماء المتماسكين؟

الجواب قلنا : ليس فيما حكاه الله تعالىٰ مِن فعل موسىٰ بأخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصيةٍ ولا قبيح من واحدٍ منهما ، وذلك أنَّ موسىٰ عليه السلام أقبل و هو غضبان علىٰ قومه لما أحدثوا بعده مستعظماً لفعلهم ، مفكِّراً فيما[٣] كان منهم ، فأخذ برأس أخيه و جرَّه إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مـثل ذلك عند الغضب و شدَّة الفكر ، ألا ترىٰ أنَّ المفكِّر الغضبان قد يـعضّ عـلىٰ

---

١ ـ في نسخة ر : « و توفيقنا » والظّاهر هو الصّواب .

٢ ـ الأعراف : ١٥٠ .

٣ ـ في ن ، ع و م : « منكراً ما » .

شفتيه و يَفتِل أصابعه و يقبض علىٰ لِحيته ، فأجرىٰ موسىٰ عليه السلام أخاه هارون مجرىٰ نفسه ، لأنّه كان أخاه[١] و شريكَه و مَن يمسُّه مِن الخير والشَّرِّ ما يمسُّه ، فصنع به ما يصنعه الرَّجل بنفسه في أحوال الفكر والغضب ، و هذه الأُمور يختلف أحكامها بالعادات فيكون ما هو إكرامٌ في بعضها استخفافاً في غيرها و يكون ما هو استخفافٌ في موضع إكراماً في [موضع] آخر .

فأمّا قوله : « لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي » فليس يدلُّ علىٰ أنَّه وقع علىٰ سبيل الاستخفاف ، بل لايمتنع أن يكون هارون عليه السلام خاف مِن أن يتوهَّم بنوإسرائيل لِسوء ظنِّهم[٢] أنَّه منكرٌ عليه معاتبٌ له ، ثُمَّ ابتدء بشرح قصَّته فقال في موضع : « إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْراءِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي »[٣] و في موضع آخر : « ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي ـ إلىٰ آخر الآية »

و يمكن أن يكون قوله : « لا تأخذ بلحيتي و لا برأسي » ليس علىٰ سبيل الامتعاض[٤] والأنفة [أي الغيرة] بل[٥] معنىٰ كلامه : لاتغضب ولا يشتدّ جزعك و أسفك لأنّا إذا كنّا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب والجزع فالنَّهي عنه نهيٌ في المعنىٰ عنهما .

و قال قوم : إنَّ موسىٰ عليه السلام لمّا جرىٰ مِن قومه مِن بعده ما جرىٰ اشتدَّ حُزنه و جَزعه و رأىٰ مِن أخيه هارون عليه السلام مِثل ما كان عليه مِن الجَزَع

---

١ ـ في أصلنا : « لأنّه أخوه » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م ، ق و ر .

٢ ـ في بعض النّسخ : « بسوء ظنّهم » .

٣ ـ طه : ٩٤ .

٤ ـ امتعض منه : غضب و شقّ عليه .

٥ ـ في ن ، ع ، م ، ق و ر : « لكن » .

والقَلَق[١] أخذ برأسه [يجرّه] إليه متوجّعاً له مسكّناً له ، كما يفعل أحدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها و يَقلَق منها ، و علىٰ هذا الجواب يكون قوله : « لا تُشْمِتْ بي الأعداء » لايتعلّق بهذا الفعل بل يكون كلاماً مستأنفاً ، فأمّا قوله على هذا الجواب: « لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي » فيحتمل أن يريد أن لاتفعل ذلك و غرضك التّسكين منّي فيظنُّ القوم أنّك منكراً عليَّ .

و قال قومٌ في هذه الآية : إنَّ بني إسرائيل كانوا علىٰ نهاية سوء الظّنِّ بموسىٰ عليه السلام حتّىٰ أنَّ هارون عليه السلام كان غاب عنهم غيبةً فقالوا لموسىٰ [عليه السلام]: أنت قَتَلته ، فلمّا وعد الله [تعالىٰ] موسىٰ [عليه السلام] ثلاثين لَيلة و أتمّها له بعشر و كتب له في الألواح مِن كلِّ شيءٍ ، و خصَّه بأُمورٍ شريفة جليلة الخطر ممّا أراه مِن الآية في الجبل(كذا) و مِن كلام الله تعالىٰ له وغير ذلك مِن شريف الأُمور ، ثُمَّ رجع إلىٰ أخيه أخذ برأسه لِيُدْنيه إليه ، و يُعلِمه ما جدَّد الله تعالىٰ له مِن ذلك و بشَّره به[٢] فخافَ هارونُ عليه السلام أن يسبق إلىٰ قلوبهم ما لا أصلَ له ، فقال إشفاقاً علىٰ موسىٰ عليه السلام : « لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي » لِتسرَّ إلى ما تريده بين أيدي هؤلاء فيظنّوا بك ما لايجوز عليك ولا يليق بك ، والله تعالىٰ أعلم بمراده مِن كلامه .

مسألة : فإن قيل : فما وجه قوله تعالىٰ فيما حكاه عن موسىٰ عليه السلام والعالم الّذي كان صَحِبه ـ و قيل : إنّه الخضر عليه السلام ـ من الآيات الّتي ابتداؤها[٣] : « فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبادِنَا ءَاتَيْنٰهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنٰهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۝ قَالَ لَهُ

---

١ ـ أي الاضطراب. ٢ ـ في ن ، ع ، م ، ق و ر : « يبشّره » .
٣ ـ في ن : « ابتدأ » ، و في ع : « ابتدائها » ، و في ر : « ابتداؤها » .

موسىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قال إنَّك لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلىٰ ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً * قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صابِراً وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً * قالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيءٍ حَتّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً[١]ـ إلىٰ آخر الآيات المتضمَّنة لهذه القصَّة ».

و أوّل ما تُسألون عنه في هذه الآيات أن يقال لكم: كيف يجوز أن يتّبع موسىٰ عليه السلام غيره و يتعلّم منه؟ و عندكم أنَّ النَّبيَّ [عليه السلام] لايجوز أن يفتقر إلىٰ غيره؟ وَكيف يجوز أن يقول له «إنَّك لن تستطيعَ معي صبراً» والاستطاعة عندكم هي القدرة و قد كان موسىٰ [عليه السلام] ـ علىٰ مذهبكم ـ قادراً على الصَّبر، وَكيف قال موسىٰ عليه السلام: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صابِراً وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً» فاستثنى المشيئة في الصَّبر و أطلق فيما ضمَّنه مِن طاعته واجتناب معصيته؟ وَكيف قال: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً»[٢] و «شَيْئًا نُكْراً»، و ما أتى العالمُ منكراً على الحقيقة، و ما معنىٰ قوله: «لا تُؤاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ»[٣] و عندكم أنَّ النِّسيان لايجوز على الأنبياء [عليهم السلام]؟ و لِمَ نَعتَ موسىٰ عليه السلام النَّفس بأنَّها زاكية و لم تكن كذلك على الحقيقة؟ وَلِمَ قال في الغلام: «فَخَشِينا أَنْ يُرْهِقَهُما طُغْيَانًا وَكُفْرًا»[٤] و إن كان الَّذي خشيه الله تعالىٰ علىٰ ما ظنَّه قومٌ فالخشية لاتجوز عليه تعالىٰ. وَإن كان هو الخضر [عليه السلام] فكيف يستبيح دمَ الغلام لأجل الخَشية، والخَشية لا تقتضي علماً ولا يقيناً؟

الجواب قلنا: أمّا العالمُ الَّذي نعته الله تعالىٰ في هذه الآيات فلايجوز إلاّ أن يكون نبيّاً فاضلاً، و قد قيل: إنَّه الخضر عليه السلام و أنكر أبوعليٍّ ذلك و زعم أنَّه ليس بصحيح، قال: لأنَّ الخضر عليه السلام يقال: إنَّه كان نبيّاً مِنْ

---

١ و ٢ و ٣ و ٤ ـ الكهف: (٦٥ إلىٰ ٦٩) و ٧١ و ٧٣ و ٨٠.

[أنبياء] بني إسرائيل الّذين بعثوا مِن بعد موسىٰ عليه السلام وليس يمتنع أن يكون الله تعالىٰ قدأعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسىٰ عليه السلام، وأرشد موسىٰ عليه السلام إليه ليتعلّم منه و إنّما المنكر أن يحتاج النّبيُّ في العلم إلىٰ بعض رَعيّته المبعوث إليهم، فأمّا إن يفتقر إلىٰ غيره ممّن ليس له برعيّة فجائز، و ما تعلّمه مِن هذا العالم إلاّ كتعلّمه من المَلَك الّذي يهبط [إليه] بالوحي، وليس في هذا دلالةٌ علىٰ أنَّ ذلك العالم كان أفضل مِن موسىٰ عليه السلام في العلم كلّه، لأنّه لايمتنع أن يزيد موسىٰ عليه السلام عليه في سائر العلوم الّتي هي أفضل و أشرف ممّا علّمه فقد يعلم أحدُنا شيئاً مِن المعلومات و إن كان ذلك المعلوم يذهب إلىٰ غيره ممّن هو أفضل منه و أعلم.

و أمّا نفي الاستطاعة فإنّما أراد بها أنَّ الصَّبر لايخِفّ عليك و أنّه يثقُل علىٰ طبيعتك كما يقول أحدُنا لغيره: «إنّك لا تستطيع أن تنظر إليَّ»، و كما يقال للمريض الّذي يجهده الصَّوم ـ و إن كان عليه قادراً ـ: «إنّك لا تستطيع الصِّيام و لا تطيقه»، و ربّما عبّر بالاستطاعة عن الفعل نفسه، كما قال الله تعالىٰ حكايةً عن الحواريّين: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ»[1] فكأنّه علىٰ هذا الوجه قال له: إنّك لن تصبرَ ولن يقع منك الصَّبر و إن[2] كان إنّما نفى القدرة ـ على ما ظنّه الجُهّال ـ لكان العالمُ وهو في ذلك سواء، فلا معنىٰ لاختصاصه بنفي الاستطاعة، والّذي يدلُّ علىٰ أنّه إنّما نفىٰ عنه الصَّبر لا الاستطاعة قول موسىٰ عليه السلام في جوابه: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صابِراً» و لم يقل: ستجدني إن شاء الله مستطيعاً، و مِن حقّ الجواب أن يطابق الابتداء، فدلَّ جوابه علىٰ أنَّ الاستطاعة في الابتداء هي

---

١ ـ المائدة: ١١٢.
٢ ـ في ن، ع، ق و م: «ولو كان».

عبارةٌ عن الفعل نفسه .

و أمّا قوله : «وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا» فهو أيضاً مشروطٌ بالمشيئة وليس بمطلق علىٰ ما ذكر في السُّؤال ، فكأنَّه قال : ستجدني صابراً ولا أعصي لك أمراً إن شاءَ الله ، و إنَّما قدَّم الشَّرط على الأمرين جميعاً و هذا ظاهر في الكلام .

وأمّا قوله : «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا» فقد قيل : إنَّه أراد شيئاً عَجَباً ، و قيل : إنَّه أراد شيئاً مُنكراً ، و قيل أيضاً : إنَّ «الإمر» هو الدَّاهية ، فكأنَّه قال : جئتَ داهيةً ، و قد ذهب بعض أهل اللُّغة إلىٰ أنَّ الإمر مشتقٌّ مِن الكثرة مِن آمر القوم إذا كثروا ، و جعل عبارة عمّا كثر عَجَبُه ، و إذا حُمِلَتْ هذه اللَّفظة على العجب فلا سؤالَ فيها ، و إن حملت على المنكر كان الجواب عنها و عن قوله : «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا» واحداً ، و في ذلك وجوه :

منها : أنَّ ظاهر ما آتَيْته المنكرُ و مَن يشاهده ينكرُهُ قبل أن يعرف علَّته .

و منها : أن يكون حذف الشَّرط فكأنَّه أراد[1] إن كنت قتلته ظالماً فقد جئتَ شيئاً نُكْراً .

و منها : أنَّه أراد انَّك أتيتَ[2] أمراً بَديعاً غريباً ، فإنَّهم يقولون فيما يستغربونه و يجهلون علَّته أنَّه نُكْرٌ و منكر ، و ليس يمكن أن يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتَّقدير دون القطع ، ألا ترىٰ إلىٰ قوله : «أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا»[3] و إلىٰ قوله : «أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ»[4] و معلوم أنَّه كان

---

١ ـ في ن و هامش ع : «فكأنَّه قيل» . ٢ ـ في ن و ع : «أراد أتيت» .
٣ و ٤ ـ الكهف : ٧١ و ٧٤ .

قصد بخرق السَّفينة إلى التَّغريق فقد أتىٰ مُنْكراً، وكذلك إن كان قتل النَّفس علىٰ سبيل الظُّلم.

فأمّا قوله: «لا تُؤاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ» فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة: إحداهنَّ[١] أنَّه أراد النِّسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر المدَّة، فإنَّ الإنسان قد ينسىٰ ما قرب زمانه لما يعرض له مِن شُغْل القلب و غير ذلك.

والوجه الثّاني: أنَّه أرادلاتؤاخذني بما تركتُ، و يجري ذلك مجرىٰ قوله تعالىٰ: «وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ»[٢] أي ترك، و قد روي هذا الوجه عن ابن عبّاس عن أُبيٍّ بن كعب ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال موسىٰ عليه السلام: «لاتُؤاخِذْنِي بِمَانَسِيتُ» يقول: بما تركتُ مِن عهدك.

والوجه الثّالث: أنَّه أراد لاتؤاخذني بما فعلته ممّا يشبه النّسيان، فسمّاه نسياناً للمشابهة، كما قال المؤذّن لإخوة يوسف عليه السلام: «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»[٣] أي إنَّكم تشبهون السُّرّاق، و كما يتأوّل الخبر الَّذي يرويه أبوهريرة عن النَّبيِّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «كذب إبراهيم [عليه السلام] ثلاث كذبات في قوله: «سارَة أُختي»، و في قوله: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا»[٤] و قوله: «إِنِّي سَقِيمٌ»[٥]»، والمراد بذلك إن كان هذا الخبر صحيحاً أنَّه فعل ما ظاهره الكذب، و إذا حملنا هذه اللَّفظة علىٰ غير النِّسيان الحقيقيّ فلا سؤال فيها، و إذا حملناه[٦] على النِّسيان في الحقيقة كان الوجه فيها[٧] أنَّ النَّبيَّ [عليه السلام] إنَّما لايجوز عليه النِّسيان فيما يؤدِّيه [عن الله تعالىٰ][٨] أو في شرعه أو في أمر يقتضي التَّنفير

---

١ ـ في ن و ع: «أحدها». ٢ ـ طه: ١١٥.

٣ ـ يوسف [عليه السلام]: ٧٠. ٤ ـ الأنبياء [عليه السلام]: ٦٣. ٥ ـ الصّافّات: ٨٩.

٦ ـ في ن و ع: «إن حملناها»، و في ق: «إذا حملناها».

٧ ـ في أصلنا: «فيه»، و أثبتناه من ن و ع.

٨ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا، و موجود في نسخة: ن، ع، م، ق و ر.

عنه، وأمّا فيما هو خارجٌ عمّا ذكرناه فلا مانع من النّسيان، ألا ترىٰ أنّه إذا نسي أو سَها في مأكله أو مشرَبه علىٰ وجهٍ لا يستمرُّ ولا يتّصل فينسب إلىٰ أنّه مغفّل، فإنَّ ذلك غير ممتنع.

وأمّا وصف النَّفس بأنَّها زاكية فقد قلنا: إنَّ ذلك خرج مخرج الاستفهام، لا علىٰ سبيل الإخبار، و إذا كان استفهاماً فلا سؤال علىٰ هذا الموضع و قد اختلف المفسِّرون في هذه النَّفس فقال أكثرهم: إنَّه كان صبيّاً لم يبلغ الحلم، وإنَّ الخضر و موسىٰ عليهما السلام مرّا بغلمان يلعبون فأخذ الخضر [عليه السلام] منهم غلاماً فأضجعه و ذبَّحه بالسِّكّين، و مَن ذهب إلىٰ هذا الوجه يجب أن يحمل قوله: «زكيّة» علىٰ أنَّه مِن الزّكاء الَّذي هو الزِّيادة والنّماء لا مِنَ الطَّهارة في الدِّين مِن قولهم: زَكتِ الأرض تزكو إذا زاد رَيْعها.

و ذهب قومٌ إلىٰ أنَّه كان رَجلاً بالغاً كافراً و لم يكن موسىٰ عليه السلام يعلم باستحقاقه للقتل فاستفهم عَن حاله. و مَن أجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله: «حتّىٰ إذا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ» يقول: لا يمتنع تسمية الرَّجل بأنَّه غلامٌ علىٰ مذهب العرب و إن كان بالغاً؛

و أمّا قوله: «فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا»[1] فالظّاهر يشهد أنَّ الخشية هي من العالم لا منه تعالىٰ، والخشية هٰهنا قيل: إنَّها العلم، كما قال الله تعالىٰ: «وَ إِنِ امْرَءَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا»[2] و قوله تعالىٰ: «إلاّ أَنْ يَخَافَا أَلاّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ»[3] و قوله عزَّوجلَّ: «وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً»[4] و كلُّ ذلك بمعنىٰ العلم، و علىٰ هذا الوجه كأنَّه يقول: إنَّني علمتُ بإعلام الله تعالىٰ لي أنَّ هذا الغلام متىٰ بقي كَفر أبواه، و متىٰ قُتل بَقيا علىٰ إيمانهما

---

١ ـ الكهف: ٨٠. ٢ ـ النّساء: ١٢٨. ٣ ـ البقرة: ٢٢٩. ٤ ـ التّوبة: ٢٨.

فصارتْ تبقيتُه مفسدة و وجب اخترامه[١] ولا فرق بين أن يميته الله تعالىٰ و بين أن يأمر بقتله .

و قد قيل : إنَّ الخشية هٰهنا بمعنىٰ الخوف الَّذي لايكون معه [علم و لا][٢] يقين ولا قطع ، و هذا[٣] يطابق جواب مَن قال: إنَّ الغلام كان كافراً مستحقّاً للقتل بكفره وانضاف إلىٰ استحقاقه ذلك بالكفر خشية إدخال أبويه في الكفر و تزيينه لهما .

و قال قومٌ : إنَّ الخشية هٰهنا هي الكراهية ، يقول القائل : فرَّقت بين الرَّجلين خشية أن يقتتلا أي كراهية لذلك ، و علىٰ هذا التَّأويل ، والوجه الَّذي قلناه إنَّه بمعنىٰ العلم لايمتنع أن تضاف الخشية إلىٰ الله تعالىٰ .

فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي البَحْرِ »[٤] والسَّفينة البحريَّة تساوي المال الجزيل فكيف يسمّىٰ مالكها بأنَّه مسكين ، والمسكين عند قوم شرٌّ مِن الفقير ، و كيف قال: « وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا »[٥] و مَن كان وراءهم قد سَلِموا مِن شرِّه و نجوا مِن مكروهه و إنَّما الحذر ممّا يستقبل؟ .

قلنا : أمّا قوله : « لِمَسَٰكِينَ » ففيه أُوجُهٌ[٦] ،

منها : أنَّه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر ، و إنَّما أراد عدم النّاصر وانقطاع الحيلة ، كما يقال لمن له عدوٌّ يظلمه و يهضمه أنَّه مسكينٌ

---

١ ـ في اللّغة : اخترمه : أهلكه .

٢ ـ تكملة من نسخة : « ر » .

٣ ـ يعني هذا الجواب .

٤ و ٥ ـ الكهف : ٧٩.

٦ ـ في أصلنا : « ففيه غير وجه » ، وأثبتناه من: ن ، ق و هامش ع . و في ر ، و م : « ففيه وجوه » .

ومستضعف و إن كان كثير المال واسع الحال ، و يجري هذا المجرىٰ ما روي عنه عليه السلام من قوله : « مسكينٌ مسكينٌ رجلٌ لا زوجة له »[١] و إنّما أراد وصفه بالعَجز و قلّة الحيلة ، و إن كان ذا مالٍ واسعٍ .

و وجه آخر : و هو أنّ السّفينة [الواحدة] البحريّة[٢] الّتي لا يُتَعَيَّش إلاّ بها ولا يقدر على التّكسُّب إلاّ مِن جهتها كالدّار الّتي يسكنها الفقير هو و عِياله ولا يجد سواها فهو مضطرٌّ إليها و منقطع الحيلة إلاّ منها ، فإذا انضاف إلىٰ ذلك أن يشاركه جماعةٌ في السّفينة حتّىٰ يكون له منها[٣] الجزء اليسير كان أسوء حالاً و أظهر فقراً .

و وجهٌ آخر و هو : أنّ لفظة المساكين قد قُرِئَتْ بتشديد السّين ، و إذا صحّت هذه الرِّواية[٤] فالمراد بها البُخَلاء وقد سقط السُّؤال .

فأمّا قوله تعالىٰ : « وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ » فهذه اللّفظة يعبَّر بها عن الأمام والخلف معاً فهي هٰهنا بمعنى الأمام ، ويشهد بذلك قوله تعالىٰ : « وَمِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ »[٥] يعني مِن قُدّامه و بين يديه .

و قال الشّاعر :

لَيْسَ عَلىٰ طُولِ الحَياةِ نَدَم   وَمِنْ وَراءِ المرءِ ما لا يَعْلَمُ[٦]

---

١ ـ راجع كنز العمّال ج ١٦ ص ٢٧٨ ، كتاب النّكاح باب في التّرغيب فيه .

٢ ـ في أصلنا : « السّفينة للبحريّ » ، وأثبتناه من ن ، ع ، م و ق . و في ر : « السّفينة البحريّ » .

٣ ـ في أصلنا : « فيها » .

٤ ـ كذا في النّسخ ، والظّاهر أنّ الصّواب : « إذا صحّت هذه القراءة » .

٥ ـ إبراهيم [عليه السلام] : ١٦ .

٦ ـ قائله المُرَقِّش الأكبر عوف (أو عمرو) بن سعد ، و هو شاعرٌ جاهليٌّ ، مات سنة ٧٥ قبل الهجرة . والبيت جاء في اللّسان ، و فيه : « و من وراء المرء ما يعلم » و ليس فيه لفظة « لا » ، و فيه : « أي قدّامه الشّيبُ والهَرَمُ » .

و قال لَبيد بن رَبيعة العامِريّ[١] :

أَلَيْسَ وَرائي إنْ تَراخَتْ مُنِيَّتي لُزُومُ الْعَصا تحنى عَلَيْها الأَصابِعُ[٢]

ولا شبهة في أنَّ المراد بجميع ذلك القُدّام .

و قال بعض أهل العربيّة : إنّما صلح أن يعبَّر بالوراء عن الأمام إذا كان الشّيء المخبر عنه بالوَراء يعلم أنّه لابدّ مِن بلوغه ثُمَّ سبقه و تخليفه ، فتقول العرب[٣] : « البرد وراءك » و هو يعني قُدّامك ، لأنّه قد علم أنّه لابدَّ مِن أن يبلغ البرد ، ثُمَّ يسبق .

وَ وجهٌ آخر : [و هو][٤] أنّه يجوز أن يريد أنَّ مَلِكاً ظالماً كان خلفهم و في طريقهم عند رُجوعهم علىٰ وجهٍ لا انفكاكَ لهم منه ولا طريق لهم غير المرور به ، فخرق السَّفينة حتّىٰ لا يأخذها إذا عادوا عليه ، و يمكن أن يكون وراءهم علىٰ وجه الاتّباع والطّلب ، والله تعالىٰ أعلم بمراده .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَاذُوا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا »[٥] أو ليس قد روي في الآثار أنَّ بني إسرائيل رَموه عليه السلام بأنّه آدَرُ[٦] و أبرص وأنّه [عليه السّلام] ألقىٰ ثيابه علىٰ صخرة ليغتسل فأمر الله تعالىٰ الصَّخره بأن تسير ، فسارت و

---

١ ـ هو أحد الشّعراء الفرسان الأشراف في الجاهليّة . وفد على النّبيّ صلى الله عليه وآله و يعدّ من الصّحابة . مات سنة ٤١ . أقول : صحّف اسمه في بعض النّسخ بـ« الوليد بن ربيعة » .

٢ ـ راجع « الشّعر والشّعراء » لابن قتيبة ص ١٥٢ . و في اللّسان : « لُزُومُ العَصا تُثْنى عليها الأصابع » .

٣ ـ في أصلنا : « فتقول العربيّ » ، و أثبتناه من ن ، ع و م .

٤ ـ ما بين معقوفين ليس في نسخة الأصل ، و موجود في سائر النّسخ .

٥ ـ الأحزاب : ٦٩ .

٦ ـ قال في النّهاية : « الأُدْرَة ـ بالضّمّ ـ : نفخة في الخصية ، يقال : رجلٌ آدَرُ بَيِّن الأدَر بفتح الهمزة والدّال ، و هي الّتي تسمّيها النّاس : القيلة » .

بقي موسىٰ عليه السلام مجرَّداً يدور علىٰ محافل بني إسرائيل حتّىٰ رأوه و علموا أنّه لا عاهة به.

الجواب قلنا: ما روي في هذا المعنىٰ ليس بصحيح، و ليس يجوز أن يفعل الله تعالىٰ بنبيّه عليه السلام ما ذكروه مِن هَتك العورة لتنزيهه مِن عاهةٍ أُخرىٰ، فإنّه تعالىٰ قادرٌ علىٰ أن ينزّهه ممّا قذفوه به علىٰ وجهٍ لا يلحقه معه فضيحة أُخرىٰ، و ليس يرمي بذلك أنبياء الله تعالىٰ مَن يَعْرِف أقدارَهم. و الّذي روي في ذلك من الصّحيح معروفٌ، و هو أنَّ بني-إسرائيل لمّا مات هارون عليه السلام قرّفوه[1] بأنّه قتله لأنّهم كانوا إلىٰ هارون عليه السلام أميل فبرّأه الله تعالىٰ مِن ذلك بأنْ أمرَ الملائكةَ بأن حملت هارونَ [عليه السلام] ميتاً فمرّت به علىٰ محافل بني إسرائيل ناطقةً بموته و مبرّئةً لموسىٰ عليه السلام مِن قتله، و هذا الوجه يروى عن أميرالمؤمنين عليه الصّلاة والسّلام، و روي أيضاً أنَّ موسىٰ عليه السلام نادىٰ أخاه هارون فخرج مِن قبره فسأله هل قتلتُك[2]؟ فقال: لا، ثُمَّ عاد [إلىٰ قبره]» و كلّ هذا جائزٌ، والّذي ذكره الجهّال غير جائز.

﴿داود عليه السلام﴾

مسألة فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالىٰ: «وَ هَلْ أَتَيٰكَ نَبَؤُا الخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لاتَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَواءِ الصِّرَاطِ[3] إِنَّ هَذَا أَخِى لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِىَ نَعْجَةٌ وٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَ عَزَّنِى فِى الخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ

---

١ ـ أي اتّهموه به، و في النّسخ: «قذفوه».

٢ ـ في أصلنا: «هل قتله»، و أثبتناه من ن و ع.

٣ ـ في أصلنا: «السّراط» و هي لغة، و أثبتناه من سائر النّسخ و هو المشهور.

ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلىٰ نِعَاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعًا وَ أَنابَ [فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفىٰ وَ حُسْنَ مَآبٍ](١) » أو ليس قد روىٰ أكثر المفسِّرين أنَّ داود [عليه‌السلام] قال: «رَبِّ قد أعطيتَ إبراهيمَ و إسحاقَ و يعقوبَ من الذِّكر ما وَدَدْتُ أَنَّك أعطيتَني مثلَه، قال الله تعالىٰ: إنِّي ابتليتُهم بما لم أبتَلِك بمثله، فإن شئتَ ابتليتُك بمثل ما ابتليتُهم، و أعطيتُك كما أعطيتُهم، قال: نعم، فقال الله ـ جلَّ وعزَّ ـ له: فاعْمَلْ حتّىٰ أرىٰ بلاءَك، فكان ما شاء الله أن يكون و طال عليه ذلك حتّىٰ كاد(٢) ينساه فبينا هو في محرابه إذ وقعَتْ عليه حمامةٌ فأراد أن يأخذها فطارَتْ إلىٰ كوَّة(٣) المحراب فذهب ليأخذها فطارَتْ فأطلع من الكوَّة فإذا امرءَةٌ تغتسل، فهَواها و همَّ بتزويجها، و كان لها بعلٌ يقال له: «أُوريا» فبعث به إلىٰ بعض السَّرايا و أمر بتقديمه(٤) أمامَ التّابوت الَّذي فيه السَّكينة و كان غرضه أن يُقتلَ فيتزوَّج بامرءَته، فأرسل الله إليه الملكَين في صورة خصمينِ ليُبكِّتاه(٥) علىٰ خطيئته و كَنَيا عن النِّساء بالنِّعاج»(٦). و عليكم

١ ـ ص: ٢١ إلىٰ ٢٥.

٢ ـ في أصلنا: «فكاد»، و في ق: «و كاد»، و أثبتناه من: ن، ع، م و ر.

٣ ـ الكوَّة، و يضمّ، والكوُّ: الخرق في الحائط. (القاموس)

٤ ـ في ن: «أمره أن يتقدّم»، و في ق: «أمره الله أن يتقدّم»، و في م و ع «أمره بتقديمه».

٥ ـ قال في النّهاية الأثيريّة: «التّبكيت: التّقريع والتّوبيخ. قال الهرويّ: و قد يكون باليد والعصا ونحوه».

٦ ـ كَنىٰ به عن كذا ـ من باب ضرب ـ: تكلَّم بما يستدلّ به عليه، أو أن يتكلّم بشيء و هو يريد غيره فهو كانٍ و ذاك مَكْنيٌّ عنه. (أقرب الموارد) و للخبر بيان للإمام أبي‌الحسن الرّضا عليه‌السلام في جواب إشكال الخصم عن الآية، فمن أراد الاطّلاع فليراجع عيون أخبارالرّضا عليه‌السلام ج ١ ص ٣٩٢ طبع مكتبة الصّدوق.

في هذه الآيات سؤالٌ مِن وجه آخر ؛ و هو أنَّ الملائكة لا تكذِب فكيف قالوا : « خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ »؟ و كيف قال أحدهما : « إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ وٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا ـ إلىٰ آخر الآيات » و لم يكن مِن كلٍّ ذلك شيءٌ؟ .

الجواب قلنا : نحن نفسِّر[١] الآية و نبيِّن أنَّه لا دلالةَ في شيءٍ منها علىٰ وقوع الخطأ مِن داود عليه السلام فهو الَّذي يحتاج إليه ، فأمّا الرِّواية المدَّعاة فساقطةٌ مزدولة[٢] لتضمُّنها خلافَ ما يقتضيه العُقول في الأنبياء عليهم السلام ، و قد طعن في رواتها بما هو معروفٌ ولا حاجة بنا إلىٰ ذكره .

و أمّا قوله تعالىٰ : « هَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا الخَصْمِ » فالخصم مصدرٌ لا يجمع ولا يثنّىٰ ولا يؤنَّث ، ثُمَّ قال : « إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ » فكَنىٰ عنهم بكِناية الجماعة .

و قيل في ذلك أنَّه أخرج الكلام على المعنىٰ دون اللَّفظ ، لأنَّ الخصمَين هٰهنا كالقَبيلتَين أو الجنسَين ، و قيل : بل جمعٌ ، لأنَّ الاثنين أقلُّ الجمع وأوَّله ، لأنَّ فيهما معنىٰ الانضمام والاجتماع ، و قيل : بل كان مع هذينِ الخصمَين غيرهما ممَّن يُعينهما و يؤيِّدهما ، فإنَّ العادة جاريةٌ فيمن يأتي باب السُّلطان بأن يحضر معه الشُّفعاء والمعاوِنون ، فأمّا خوفه منهما فلأنَّه [عليه السلام] كان خالياً[٣] بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه أحدٌ علىٰ مجرىٰ عادته فَراغُه منهما أنَّهما أتيا في غير وقت الدُّخول ، أو لأنَّهما دخلا مِن غير المكان المعهود ، و قولهما : « خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ » جرىٰ على التَّقدير

---

١ ـ كذا في نسخة : ن و م ، و في الأصل : « نقتصّ » ، و في ق : « بمقتضى » .

٢ ـ الازْديال : الإزالة . (القاموس)وفي ن : « مردودة مزدولة » ، و في م ، ق و هامش ع : « مردودة » .

٣ ـ في أصلنا : « كان خالي » ، أثبتناه من سائر النّسخ .

والتّمثيل ، و هو كلام مقطوع عن أوّله ، و تقديره : أرأيت لو كنّا كذلك واحتكمنا إليك . ولابدَّ لكلٍّ أحدٍ[١] مِن الإضمار في هذه الآية وإلاّ لم يصحَّ الكلام ، لأنَّ «خصمان» لايجوز أن يبتدء به ، وقال المفسّرون : تقدير الكلام : «نحن خصمان» قالوا:و هذا ممّا يضمره المتكلّم و يضمر للمتكلّم أيضاً فيقول المتكلّم : سامعٌ مطيعٌ ، أي أنا كذلك ، و يقول القافلون[٢] من الحجّ «آئبون تائبون ،لِرَبّنا حامدون» أي نحن كذلك .

و قال الشّاعر :

وَ قُولا إذا جاوَزْتُما أَرْضَ عامِرٍ   وَ جاوَزْتُما الحَيَّيْنِ نَهْداً وَ خَثْعَما

نَزِيعانِ مِنْ جَرْمِ بْنِ زَبّانَ إنَّهُمْ   أَبَوْ أَنْ يَميرُوا[٣] في الهَزاهِزِ مِحْجَما[٤]

أي نحن نزيعان .

و يقال للمتكلّم : مطاع معان ، و يقال له : أراحلٌ أم مقيمٌ .

و قال الشّاعر :

تَقُولُ ابْنَةُ الْكَعْبِيّ لَمّا لَقيتُها[٥]   أَمُنْطَلِقٌ في الجَيْشِ أَمْ مُتَثاقِلُ

أي أنت كذلك ، فإذا كان لابدَّ في الكلام من إضمارٍ فليس لهم بأن يضمروا شيئاً بأولىٰ منّا إذا أضمرنا سواه .

فأمّا قوله : «إنَّ هَذَا أَخِى لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ـ إلىٰ آخر الآية» فإنّما هو أيضاً علىٰ وجه التّقدير والتّمثيل اللّذين قدَّمناهما ، و حذفا من الكلام ما

---

١ ـ في ن ، ع و م : «واحد» .   ٢ ـ في ق و هامش م : «القابلون» .

٣ ـ في هامش الأصل ، ن ، ع و ق : «يجيروا» ، و في م : «يجيزوا» .

٤ ـ تمثّل به الفرّاء في تفسيره بمعنىٰ «خصمان» في سورة ص ، و كذا الشّعر الآتي . راجع الشّعر والشّعراء ص ٢٣٠ .

٥ ـ في معاني القرآن للفرّاء : «يوم لقيتها» .

يقتضي فيه التّقدير ، و معنىٰ قوله : « وَ عَزَّنِي » أي صار أعزّ منّي ، و قيل : إنّه أراد : قهرني و غلبني ، فأمّا قوله : « لَقَدْ ظَلَمَكَ » من غير مسألة للخصم ، فإنّه أراد به إن كان الأمر كما ذكرت ، و معنىٰ « ظَلَمَكَ » أي نقصك و ثلمك كما قال الله تعالىٰ : « ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا »[١] .

و معنىٰ « ظَنَّ » قيل فيه وجهان أحدهما : أنّه أراد الظّنّ المعروف الّذي هو بخلاف اليقين . والوجه الآخر : أنّه أراد العلم واليقين لأنّ الظّنّ قد يرد بمعنى العلم ، قال الله تعالىٰ : « وَ رَءَا الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوهَا »[٢] و ليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانّين لدخول النّار ، بل عالمين قاطعين .

و قال الشّاعر[٣] :

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَىْ مُدَجَّجٍ[٤] سَراتُهُمْ في الفارِسيِّ المُسَرَّدِ[٥]

[أي أيقنوا] والفتنة في قوله تعالىٰ : « وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّه » هي الاختبار والامتحان ولا وجه لها إلاّ ذلك في هذا الموضع ، كما قال الله تعالىٰ : « وَ فَتَنّـٰكَ فُتُونًا »[٦] .

فأمّا الاستغفار والسُّجود فلم يكونا لذنب[٧] كان في الحال ، و لا فيما سَلف علىٰ ما ظنّه بعض مَن تكلّم في هذا الباب بل علىٰ سبيل الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ والخضوع له والتّذلُّل والعبادة والسُّجود وقد يفعله النّاس

---

١ و ٢ ـ الكهف : ٣٣ و ٥٣ .

٣ ـ هو دريد بن الصّمّة الجشميّ البكريّ من هوازن ، من الأبطال و الشّعراء و هو سيّد بني الجشم ، عمّر عمراً طويلاً .

٤ ـ في ن و ع : « بإلقـاء مدحج » ، و في م : « بي الفى مدحج » ، و في ر : « بالفى مدحج » و في ق : « بالقى مدحج » .

٥ ـ في ر : « المسوّد » . ٦ ـ طه : ٤٠ .

٧ ـ في أصلنا : « يكون بالذّنب » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

كثيراً عند النِّعَم الَّتي تتجدَّد[١] عليهم و تنزِّل و تؤلُ [و تَردُّ] إليهم[٢] شكراً لمولاها وكذلك قد يسبِّحون ويستغفرون الله تعالىٰ تعظيماً و شُكراً وعبادة .

فأمّا قوله تعالىٰ : « وَ خَرَّ راكِعًا وَ أَنابَ » فالإنابة هي الرُّجوع و لمّا كان داود عليه السلام بما فعله راجعاً إلىٰ الله تعالىٰ و منقطعاً إليه قيل فيه: إنّه أناب كما يقال في التّائب الرّاجع إلىٰ التَّوبة والنَّدم : إنَّه منيبٌ .

فأمّا قوله تعالىٰ : « فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِكَ » فمعناه أنّا قبلناه منه و كتبنا له الثّواب عليه فأخرج الجزاء علىٰ لفـظ المجازى[٣] به .

كما قـال تعالىٰ : « يُخٰدِعُونَ اللهَ وَهُوَ خٰدِعُهُمْ »[٤] . وقال جَلَّ وعزَّ : « اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ »[٥] فأخرج الجزاء علىٰ لفظ المجازىٰ عليه .

قال الشّاعر[٦] :

أَلا لا يَجْهَلَـن أَحَـدٌ عَلَيْنـا فَنَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الجاهِلِينا[٧]

و لمّا كان المقصود في الاستغفار والتَّوبة إنَّما هو القبول قيل في جوابه « غَفَرْنا »[٨] أي فعلنا المقصود به ، و كذلك لمّا كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثَّواب ، قيل في جوابه « غفرنا » مكان « قبلنا » ، على أنَّ مَن ذهب إلىٰ أنَّ داود عليه السلام فعل صغيرةً لابدَّ من أن يحمل قوله تعالىٰ : « غَفَرْنَا » علىٰ غير إسقاط العِقاب ، لأنَّ العقاب قد

---

١ ـ في الأصل : « تجدّد » ، و أثبتناه من ن ، ع ، ق و م .

٢ ـ في أصلنا : « عليهم تؤل إليهم » ، و أثبتناه من ن و ع . و في ق : « عليهم ينزّل إليهم » ، و في ر : « عليهم تزلّ إليهم » ، و في م : « عليهم تنزّل إليهم » .

٣ ـ في ن ، ق و هامش ع : « المجازات » .

٤ ـ النّساء : ١٤٢ .

٥ ـ البقرة : ١٥ .

٦ ـ كان من معلّقات سبع و قائله عمرو بن كلثوم .

٧ ـ راجع الأمالي للمؤلّف رحمه الله ج ١ ص ٣٢٧ و ج ٢ ص ١٤٧ .

٨ ـ في ن و ع : « فغفرنا لك » ، و في م : « غفرنا لك » ، و في ق : « فغفرنا » .

سقط بما هناك مِن الثّواب الكثير من غيراستغفار ولا توبةٍ ومَن جوّز علىٰ داود عليه السلام الصّغيرة يقول: إنّ استغفاره عليه السلام كان لأحد أُمورٍ:

أوّلها: [أنّ][١] أُوريا بن حنان[٢] لمّا أخرجه في بعض ثُغوره قُتل وكان داود عليه السلام عالماً بحال[٣] زوجته مالَتْ[٤] نفسه إلىٰ نكاحها بعده، فقلّ غمُّه[٥] بقتله لميل طَبعه إلىٰ نكاح زَوجته فعُوتب علىٰ ذلك بنزول الملكَين مِن حيث حمله ميل الطَّبع علىٰ أن قلّ غمُّه بمؤمن يقتل مِن أصحابه[٦].

وثانيها: أنّه روي أنّ امرءَة خطبها أوريا بن حنان ليتزوّجها وبلغ داود[عليه السلام] جمالها فخطبها أيضاً فزوّجهاأهلها بداود [عليه السلام] وقدَّموه علىٰ أُوريا وغيره، فعُوتب عليه السلام على الحرص على الدُّنيا وأنّه خطب امرءَة قد خطبَها غيرُه حتّىٰ قدّم عليه.

وثالثها: أنّه روي أنّ امرءَة تقدَّمت مع[٧] زوجها إليه في مخاصمة بينهما مِن غير محاكمة، ولكن علىٰ سبيل الوَساطة، وطال الكلام بينهما وتردّد فعرّض داود [عليه السلام] للرَّجل بالنُّزول عن المرءَة لا علىٰ سبيل الحكم لكن علىٰ سبيل التَّوسُّط والاستصلاح، كما يقول أحدُنا لغيره: «إذا كنتَ لا ترضىٰ زوجتَك هذه ولا تقوم بالواجب مِن نفقتها فأنزل عنها» فقدَّر الرَّجل أنّ ذلك حكم منه لا تعريض[٨] فنزل عنها وتزوّجها داود عليه السلام فأتاه المَلَكان ينبِّهانه على التَّقصير في ترك تبيين مراده للرَّجل وأنّه كان

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا، وموجود في نسخة: ن، ع، م، ق و ر.
٢ ـ في ر: «ابن حيّان» هنا وما يأتي. ٣ ـ في ن، ع، ق، م و ر: «بجمال».
٤ ـ في ن، ع و م: «فمالت». ٥ ـ في م: «فقد غمّه».
٦ ـ في ن، ع و ق: «قتل من أصحابه». ٧ ـ في ن و ع: «هي و».
٨ ـ في أصلنا: «عرض»، وأثبتناه من ن، ع. وفي ق: «تعرّض».

علىٰ سبيل العرض لا الحكم.

و رابعها: أنّ سبب ذلك أنّ داود عليه السلام كان متشاغلاً بعبادته في محرابه فأتاه رَجلٌ وامرءَة يتحاكمانِ فنظر إلى المرءَة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها و ذلك نظر مباحٍ علىٰ هذا الوجه، فمالَتْ نفسه [إليها] ميل الخلقة والطِّباع ففصَّل بينهما و عاد إلىٰ عبادته فشغله الفكر في أمرها و تعلُّق القلبِ بها عن بعض نوافله الَّتي كان وظّفها علىٰ نفسه فعُوتب.

و خامسها: أنَّ المعصية منه إنَّما كانت بالعجلة في الحكم قبل التَّثبُّت و قد كان يجب عليه لمّا سمع الدَّعوىٰ مِن أحد الخصمَين أن يسأل الآخرَ عمّا عنده فيها ولا يقضي عليه قبل المسألة. و مَن أجاب بهذا الجواب قال: إنَّ الفزَع مِن دخولهما عليه في غير وقت العادة أنساه التَّثبُّت والتَّحفُّظ.

و كلُّ هذه الوجوه لايجوز على الأنبياء عليهم السلام لأنَّ فيها ما هو معصية و قد بيَّنّا أنَّ المعاصي لاتجوز عليهم، و فيها ما هو منفّرٌ و إن لم يكن معصيةً، مثل أن يخطب امرءَة خطبها رَجلٌ مِن أصحابه فتقدَّم عليه و تزوَّجها، و مثل التَّعريض بالنُّزول عـنِ المرءَة و هو لايريد الحكم.

فأمّا الاشتغال عن النَّوافل فلايجوز أن يقع عليه عتابٌ، لأنَّه ليس بمعصية ولا هو أيضاً منفّر.

فأمّا مَن زعم أنَّه عرّض أُوريا للقتل و قدَّمه أمام التّابوت عَمداً حتّىٰ يُقتل، فقوله أوضح فساداً مِن أن نتشاغل بردِّه، و قد روي عن أمير- المؤمنين عليه السلام أنَّه قال: «لا أُوتىٰ برجلٍ يزعم أنَّ داود [عليه السلام] تزوّج بامرءَة أُوريا إلاّ جلَّدته حدَّين؛ حدّاً للنُّبوَّة و حدّاً للإسلام».

فأمّا أبومسلم فإنَّه قال: «لايمتنع أن يكون الدّاخلان علىٰ داود عليه السلام كانا

خصمَين مِنِ البشر و أن يكون ذكر النِّعاج محمولاً على الحقيقة دون الكِناية ، وإنّما ارتاع منهما لدخولهما مِن غير إذن وعلىٰ غير مجرىٰ العادة ، قال: وليس في ظاهر التِّلاوة ما يقتضي أن يكونا ملكَين » .

و هذا الجواب نستغني معه عمّا تأوّلنا به قولهما و دعوىٰ أحدهما علىٰ صاحبه و ذكر النِّعاج ، والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب .

﴿سُلَيمان عليه السلام﴾

[مسألة][1] فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « وَ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّٰفِنَٰتُ الجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوارَتْ بِالحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ »[2] أو ليس ظاهر هذه الآيات يدلُّ علىٰ أنَّ مشاهدة الخيل ألهاه و شَغَله عن ذكر ربِّه حتّىٰ روي أنَّ الصَّلاة فاتَتْه ، و قيل : إنّها صلاة العصر ، ثُمَّ إنَّه عرقب الخيل[3] و قطع سُوقها و أعناقها غيظاً عليها ، و هذا كلُّه فعلٌ يقتضي ظاهره القُبح .

الجواب قلنا : أمّا ظاهر الآية فلا يدلُّ علىٰ إضافة قَبيح إلى سليمان عليه السّلام ، والرِّواية إذا كانَتْ مخالفةً لما تقتضيه الأدلَّة لا يلتفت إليها لو كانت قويَّة ظاهرة ، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية ، والَّذي يدلّ علىٰ ما ذكرناه ـ علىٰ سبيل الجملة ـ أنَّ الله تعالىٰ ابتدء الآية بمدحه و تقريظه[4]

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجود في نسخة : ن ، ع ، ق ، م و ر .

٢ ـ ص : ٣٠ إلىٰ ٣٢ .

٣ ـ أي قطع عرقوبها ، والعرقوب كجمهور : من الدّابّة في رجلها بمنزلة الرّكبة في يدها أي بين موصل الوظيف والسّاق . والسّوق جمع السّاق . (أقرب الموارد)

٤ ـ في ن ، ع و م : « تعريفه » ، و في ق : « تعريضه » .

والثّناء عليه فقال : «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» ، وليس يجوز أن يثني عليه بهذا الثّناء ثُمَّ يتبَعه مِن غير فَصلٍ بإضافة القَبيح إليه و أنّه يُلهىٰ بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصَّلاة ، والّذي يقتضيه الظّاهر أنَّ حُبّه للخيل و شَغْفَه بها كان عن إذن رَبِّه و بأمره[1] و بتذكيره إيّاه لأنَّ الله تعالىٰ قد أمرنا بارتباط الخيل و إعدادها لمحاربة الأعداء[2] فلا ينكر أن يكون سليمان عليه السلام مأموراً بمثل ذلك ، فقال : «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» ليُعلم مَن حضره أنَّ اشتغاله بها واستعادته[3] لها لم يكن لَهْواً ولا لَعِباً ، و إنّما تَبِع فيه أمر الله تعالىٰ و آثر طاعته .

فأمّا قوله : «أَحْبَبْتُ حُبَّ الخَيْرِ» ففيه وجهان أحدهما : أنّه أراد «أحببتُ حبّاً» ثُمَّ أضاف الحبَّ إلى الخير .

والوجه الآخر : أنّه أراد «أحببتُ اتّخاذ الخير» فجعل بدل قوله : «اتّخاذ الخير» «حُبَّ الخير» ، فأمّا قوله تعالىٰ : «رُدُّوهَا عَلَيَّ» فهو الخيل لامحالة علىٰ مذهب سائر أهل التّفسير ، فأمّا قوله تعالىٰ : «حَتّىٰ تَوارَتْ بِالحِجَابِ» فإنَّ أبامسلم محمّد بن بحر وَحْدَه قال : إنّه عائدٌ إلى الخيل دون الشَّمس لأنَّ الشَّمس لم يجر لها ذكر في القصَّة و قد جرىٰ للخيل ذكر ، فردّه إليها أولىٰ إذا كانت له محتملة ، و هذا التّأويل يبرئ النَّبيَّ عليه السلام من المعصية ، فأمّا مَن قال : إنَّ قوله تعالىٰ : «حَتّىٰ تَوارَتْ [بِالحِجَابِ]» كنايةٌ عن الشَّمس فليس في ظاهر القرآن أيضاً علىٰ هذا الوجه ما يدلُّ علىٰ أنَّ التّواري كان

---

١ ـ في ن ، ق ، م و ر : «عن إذن ربّه بأمره» .

٢ ـ فيه ما لا يخفىٰ ، فإنَّ الأمر بإعداد ما استطعنا من قوّة و من رباط الخيل كان لترهيب العدوّ ، لا لمحاربته ، فتدبّر .

٣ ـ في ن و هامش ع و م : «استعداده» .

سبباً لفوت الصَّلاة ولا يمتنع أن يكون ذكر ذلك [السَّبب][١] علىٰ سبيل الغاية لعرض الخيل عليه، ثُمَّ استعادته لها.

فأمّا أبوعليٍّ الجبّائيّ و غيره فإنَّه ذهب إلىٰ أنَّ الشَّمس لمّا تَوارَتْ بِالحِجَابِ و غابَتْ كان ذلك سَبباً لترك عِبادة كان يتعبَّد بها بالعَشيّ و صلاة نافلة كان يصلِّيها فنَسِيها شُغْلاً بهذه الخَيل و إعجاباً بتقليبها، فقال هذا القولَ علىٰ سبيل الاغتمام لما فاته مِن الطّاعة[٢].

و هذا الوجه أيضاً لا يقتضي إضافة قبيح إليه عليه السلام لأنَّ ترك النّافلة ليس بقبيح ولا معصيةٍ.

وأمّا قوله [تعالىٰ]: «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ» فقد قيل فيه وجوه: منها: أنَّه عرقبها و مسح أعناقها و سُوقها بالسَّيف مِن حيث شَغَلَتْه عن الطّاعة و لم يكن ذلك علىٰ سبيل العُقوبة لها لكن حتّىٰ لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطّاعات لأنَّ للإنسان أن يذبح فَرسه لأكل لحمه فكيف إذا انضاف إلىٰ ذلك وجهٌ آخر يحسّنه، و قد قيل: إنَّه يجوز أن يكون لمّا كانت الخيل أعزّ ماله عليه أراد أن يكفِّر عن تفريطه في النّافلة بذبحها و التَّصدُّق بلحمها على المساكين، قالوا: فلمّا رأىٰ حسن الخيل و راقَته[٣] و أعجبَتْه أراد أن يتقرّب إلىٰ الله تعالىٰ بالمعجب له الرّائق في عينه، و يشهد بصحَّة هذا المذهب قوله تعالىٰ: «لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»[٤].

فأمّا أبو مسلم فإنَّه ضعّف هذا الوجه و قال: لم يجر للسَّيف ذكرٌ فيضاف المسح إليه، ولا يسمّي العرب الضَّرب بالسَّيف والقطع به مسحاً، قال:

---

١ ـ كذا في نسخة ر.

٢ ـ في نسخة ر: «من الصّلاة».

٣ ـ راق الشّيءُ فلاناً: أعجبه.

٤ ـ آل عمران: ٩٢.

فإن ذهب ذاهبٌ إلىٰ قول الشّاعر :

مُدْمِنٌ يَجْلُو[١] بأَطْرافِ الذّرىٰ دَنَسَ الأَسْوُقِ بِالْعَضْبِ الأفل[٢]

فإنَّ هذا الشّاعر يعني أَنَّه عرقب الإبلَ للأضياف فمسح بأَسْنِمَتها[٣] ما صار علىٰ سَيفه مِن دَنَس عَراقيبها و هو الدَّم الَّذي أصابه منها ، وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا يقاربه ، وليس الَّذي أنكره أبو مسلم بمُنكرٍ لأنَّ أكثر أهل التَّأويل و فيهم مَن يشار إليه في اللُّغة روى أنَّ المسح هٰهنا هو القَطع ، و في الاستعمال المعروف : « مَسَحَه بالسَّيف إذا قطعه و بتره » ، والعرب تقول : « مسح علاوتها أي ضربها » .

و منها : أن يكون معنىٰ مَسَحَها هو أَنَّه أمَرَّ يده عليها صِيانةً لها ، و إكراماً لما رأىٰ مِن حُسنها ، فمِن عادة مَن عُرِضَتْ عليه الخَيلُ أن يمُرَّ يدَه علىٰ أعرافها و أعناقها و قوائمها .

و منها : أن يكون معنىٰ المسح هٰهنا هو الغَسل ، فإنَّ العرب تسمِّي الغَسل مَسحاً ، فكأنَّه لمّا رأىٰ حسنها أراد صِيانتها و إكرامها فغَسل قوائمها و أعناقها ، و كلُّ هذا واضحُ .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَ أَلْقَيْنَا عَلىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ »[٤] أوَ ليس قد روي في تفسير هذه الآية أنَّ جِنّيّاً اسمه صخر ، تمثَّل علىٰ صورته وجلس علىٰ سريره ، و أنَّه أخذ خاتمه الَّذي فيه النُّبوَّة

---

١ ـ جلا السّيف والمرآة يجلوهما : صقلهما .

٢ ـ العَضْبَ ـ مصدر ـ : السّيف القاطع ، يقال : « سَيفٌ عَضْبٌ » أي قاطع ، وصف بالمصدر . والأفيل : صغير الإبل ، و الجمع : إفال و أفائِل . والأسوُق جمع السّاق .

٣ ـ جمع السّنام ، و هو حدبة في ظهر البعير .

٤ ـ ص : ٣٤ .

فألقاه في البحر فذهبَتْ نبوَّته ، وأنكره قومه حتىٰ عادَ إليه مِن بطن السَّمكة[١] .

الجواب قلنا : أمّا ما رواه القُصّاص الجُهّال في هذا الباب فليس ممّا يذهب علىٰ عاقل بطلانه وأنَّ مِثْلَه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام ، وأنَّ النُّبوَّة لا تكون في خاتمٍ ولا يسلبها النَّبيُّ [عليه السلام] ولا تنزع عنه ، وأنَّ الله تعالىٰ لا يمكِّن الجنيَّ مِن التَّمثيل[٢] بصورة النَّبيِّ [عليه السلام] ولا غير ذلك ممّا افتروا به على النَّبيِّ [عليه السلام] ، و إنَّما الكلام علىٰ ما يقتضيه ظاهر القرآن وليس في الظّاهر أكثر مِن أنَّ جسداً أُلقي علىٰ كرسيِّه علىٰ سبيل الفتنة له ، و هي الاختبار والامتحان مثل قوله [تعالىٰ] : « الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ »[٣] والكلام في ذلك الجسد ما هو إنَّما يرجع فيه إلىٰ الرِّواية الصَّحيحة الَّتي لا تقتضي إضافة قبيحٍ إليه تعالىٰ ، و قد قيل في ذلك أشياء :

منها : أنَّ سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه ـ و فيه جمع كثير ـ : لأطوفنَّ اللَّيلة علىٰ مائة امرءَة تلد كلُّ امرءَةٍ منهنّ غلاماً يضرب بالسَّيف في سبيل الله[٤] . و كان له ـ فيما روي ـ عدد كثير من السَّراري ، فأخرج كلامه علىٰ سبيل المحبَّة لهذه الحال فنزَّهه الله تعالىٰ عن الكلام الَّذي ظاهره

---

١ ـ راجع تفصيل الكلام لقضايا داود و سليمان عليهما السلام تفسير روح الجنان لأبي الفتوح الرّازيّ ج ٩ ص ٢٦٥ ، و فيه أيضاً بيانات للعلاّمة الشّعرانيّ رحمه الله .

٢ ـ في أصلنا : « التّمثّل » ، و أثبتناه من : ن ، ع و ق .

٣ ـ العنكبوت : ١ إلىٰ ٣ .

٤ ـ زاد به في البحار نقلاً عن مجمع البيان : « و لم يقل إن شاء الله » . و قوله : « مائة امرءة » فيه : « سبعين امرءة » .

الحرص على الدُّنيا والتَّشبُّث بها لئلاّ يقتدىٰ به في ذلك فلم تحمل مِن نسائه إلاّ امرءَة واحدة [فألقتْ][١] ولداً ميِّتاً فحمل حتّىٰ وضع علىٰ كرسيِّه جسداً بلا روح تنبيهاً له علىٰ أنَّه ما كان يحبُّ أن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر رَبَّه و فَزِع إلى الصَّلاة والدُّعاء.

و هذا الوجه إذا صحَّ ليس يقتضي معصية صغيرة علىٰ ما ظنَّه بعضهم حتّىٰ نسب الاستغفار والإنابة إلىٰ ذلك، لأنَّ محبَّة الدُّنيا على الوجه المباح ليس بذنبٍ وإن كان غيره أولىٰ منه، والاستغفار عقيب هذه الحال لا يدلُّ علىٰ وقوع ذنبٍ في الحال ولا قبلها، بل يكون محمولاً علىٰ ما ذكرناه آنفاً في قصَّة داود عليه السلام مِن الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ و طلب ثوابه.

فأمّا قول بعضهم: «إنَّ ذنبه مِن حيث لم يستثنِ مشيئة الله تعالىٰ لمّا قال: «تلد كلُّ واحدة[٢] منهنَّ غلاماً» وهذا غلطٌ، لأنَّه عليه السلام و إن لم يستثن ذلك لفظاً فقد استثناه ضميراً واعتقاداً إذ لو كان قاطعاً مُطلقاً لِلقول لكان كاذباً، أو مُطلقاً لما لا يأمن أن يكون كذباً و ذلك لايجوز عند مَن جوَّز الصَّغائر على الأنبياء عليهم السلام.

فأمّا قول بعضهم: إنَّه [عليه السلام] إنَّما عوتب واستغفر لأجل أنَّ فريقين اختصما إليه أحدهما مِن أهل جرادة[٣] امرءَة له كان يحبُّها فأحبَّ أن يقع القضاء لأهلها فحكم بين الفريقين بالحقِّ وعوتب علىٰ محبَّة موافقة الحكم لأهل امرءَته، فليس [هذا][٤] أيضاً بشيء، لأنَّ هذا المقدار الَّذي ذكروه

١ ـ ليس في أصلنا، و أثبتناه من ن، ع و هامش ق. و في متن ق: «أتت».
٢ ـ في ن و ع: «امرءة واحدة» و في ق: «امرءة».
٣ ـ في م و هامش ق و ع: «جواره» و أنَّ جرادة اسم امرءة سليمان عليه السلام.
٤ ـ ليس في أصلنا، و أثبتناه من: ن، ع و م.

ليس بذنب يقتضي عِتاباً إذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرءَته على كلّ حال ، بل مال طبعه إلىٰ أن يكون الحقُّ موافقاً لقول فريقها و أن يتّفق أن يكون في جهتها مِن غير أن يقتضي ذلك ميلٌ منه في الحكم أو عدولٌ[١] عن الواجب .

و منها : أنّه روي أنّ الجنّ[٢] لمّا ولد لسليمان عليه السلام ولدٌ قالوا : لَنلقينّ مِن وَلده مثل ما لَقينا من أبيه ، فلمّا وُلد له غلامٌ أشفق عليه منهم فاسترضعه في المُزن وهو السَّحاب ، فلم يشعر إلاّ و قد وضع علىٰ كرسيِّه ميِّتاً تنبيهاً [له] علىٰ أنّ الحذر لا ينفع مع القَدَر .

و منها : أنّهم ذكروا أنّه كان لسليمان عليه السلام وَلدٌ شابٌّ ذكيٌّ وكان يحبُّه حبّاً شديداً ، فأماته الله تعالىٰ علىٰ بِساطه فُجأةً بلا مرضٍ ، اختباراً مِن الله تعالىٰ لسليمان [عليه السلام] وابتلاءً لصبره في إماتة وَلده وألقىٰ جسده علىٰ كرسيِّه .

و قيل : إنّ اللهَ جلّ ثناؤه أماته في حِجره و هو علىٰ كرسيِّه فوضعه من حِجره عليه .

و منها : ما ذكره أبومسلم فإنّه قال : جائز أن يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان عليه السلام و أن يكون ذلك لمرض امتحنه الله تعالىٰ به ، و تلخيص الكلام : و لقد فتنّا سليمانَ و ألقينا منه علىٰ كرسيّه جسداً. و ذلك لشدّة المرض . والعرب تقول في الإنسان إذا كان ضعيفاً : إنّما هو[٣] لحم علىٰ وَضَم[٤]، كما يقولون : إنّما هو[٥] جسد بلا روح ، تغليظاً للعلّة و مبالغة في فَرط الضَّعف . « ثُمَّ أَنَابَ » أي رجع إلىٰ حال الصِّحّة و استشهد على

---

١ ـ في ن و ع : « عدولاً » . ٢ ـ في ن و ع : « روي عن الحسن » .

٣ و ٥ ـ في ن و ع : « إنّه » . ٤ ـ الوَضَم ـ محرّكة ـ : خشبة الجزّار يقطع عليها اللّحم . و في أساس البلاغة : « و من المجاز : هو لحم على وضم ، للذّليل » .

الاختصار، والحذف في الآية بقوله تعالىٰ: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ يَرَوا كُلَّ ءَايَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاّ أَسٰطِيرُ الأَوَّلِينَ»[1] ولو أُتي بالكلام على شرحه لقال: يقول الّذين كفروا منهم،أي من المجادلين كما قال تعالىٰ: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ـ إلىٰ قوله: ـ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّٰلِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيماً»[2].

و قال الأعشىٰ[3] في معنى الاختصار والحذف:

وَكَأَنَّ السُّموطَ[4] عَكَّفَهَا السِّلْـــكُ بِعِطْـفَيْ جَيْـداءِ أُمِّ غـزالِ

و لو أُتي بالشَّرح لقال: علّقها[5] السِّلْك منها.

و قال كَعب بن زُهير[6]:

زَالُو فما زالَ أَنْكاسٌ وَلا كُشُفٌ[7] عِنْـدَ اللِّقـاءِ وَلا مِيلٌ مَعازِيلُ[8]

و إنّما أراد: فما زال منهم أنكاسٌ ولا كُشُفٌ، و شواهد هذا المعنىٰ كثيرةٌ.

مسألة فإن قيل: فما معنىٰ قول سليمان عليه السلام «رَبِّ اغْفِرْلِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لا

---

١ ـ الأنعام: ٢٥.

٢ ـ الفتح: ٢٩.

٣ ـ تقدّم الكلام فيه ص ١٢١.

٤ ـ السّموط: جمع سمط: و هو القلادة. و قوله: «عكّفها» أي حبسها و لم يَدَعْها تتفرّق. و جاء هذا البيت في السّيرة لابن هشام هكذا: «و كأنَّ السّموط عكّفه ـ إلخ»، و في النّسخ: «علّقها»، و في المتن كما في اللّسان، والسِّلْكُ جمع السِّلْكَة: و هو الخيط الّذي يُخاط به الثّوب.

٥ ـ كذا في جميع النّسخ، والظّاهر تصحيفه، والصّواب: «عكّفها» أي حبسها.

٦ ـ مرّ ترجمته في ص ٨٣.

٧ ـ الأنكاس: جمع نِكس، بالكسر، و هو الرّجل الضّعيف. و «لا كُشُفٌ» أي لاينكشفون في الحرب أي لاينهزمون. والميل: الّذين لايحسنون الرّكوب، والمعازيل الّذين لا سلاح معهم.

٨ ـ الشّعر والشّعراء ص ٩٨، و لسان العرب ج ٩ ص ١٩٢.

يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ »[1] أو ليس ظاهر هذا القول منه [عليه السلام] يقتضي الشُّحَّ والضَّنَّ والمنافسة ، لأنَّه لم يقنَع بمسألة المُلك حتّىٰ أضاف إلىٰ ذلك أنْ يمنعَ غيره منه .

الجواب قلنا : قد ثبت أنَّ الأنبياء عليهم السلام لا يسألون[2] إلاّ ما يؤذَنُ لهم في مسألته ، لاسيَّما إذا كانتِ المسألة ظاهرةً يعرفها قومُهم ، و جائز أن يكون الله تعالىٰ أعلمَ سليمانَ عليه السلام أنّه إن سألَ مُلْكاً لا يكون لغيره كان أصلح له في الدِّين ، والاستكثار من الطّاعات ، وأعلمه أنَّ غيره لو سأل ذلك لم يُجَبْ إليه مِن حيث لا صلاحَ له فيه . ولو أنَّ أحدَنا صرَّح في دُعائه بهذا الشَّرط حتّىٰ يقول : « اللّهمّ اجْعلني أيْسَرَ أهلَ زماني وَارْزُقْني ما لا يُساوِيني فيه غَيري إذا علمتَ أنَّ ذلكَ أصلحُ لي و أنَّه أدعىٰ إلىٰ ما تريده منّي » لكان هذا الدُّعاء منه حَسناً جَميلاً ، وهو غير منسوب به إلىٰ بُخْلٍ ولا شُحٍّ ، و ليس يمتنع أن يسأل النَّبيُّ هذه المسألة مِن غير إذن إذا لَمْ يكن ذلك بحضرة قومه بعد أن يكون هذا الشَّرط مراداً فيها ، و إن لم يكن مَنطوقاً به ، و علىٰ هذاالجواب اعتمد أبوعليٍّ الجبّائيّ .

و وجهٌ آخر : و هو أن يكون عليه السلام إنَّما التمس أن يكون مُلْكُه آيةً لنبوَّته ليبيَّن[3] بها عن غيره ممَّن ليس بنبيٍّ وقوله : « لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي » أراد به : لا ينبغي لأحدٍ غيري ممّن أنا مبعوثٌ إليه و لم يرد مَن بعده إلىٰ يوم القيامة من النَّبيِّين عليهم السلام . ونظير ذلك أنّك تقول للرّجل : « أنا أُطيعك ثُمَّ لا أُطيع أحداً بَعدَك » تريد : ثُمَّ لا أُطيع أحداً سِواك . ولا تريد بلفظة « بعد »

---

١ ـ ص : ٣٥ .
٢ ـ في أصلنا : « تسأل » ، و أثبتناه من : ن ، ع و ق .
٣ ـ في أصلنا : « نبيّن » ، و أثبتناه من ن و ر . و في ق و م : « يتبيّن » .

المستقبل ، و هذا وجه قريب قد ذكر أيضاً في هذه الآية .
و ممّا لم يذكر فيها ممّا يحتمله الكلام أن يكون عليه السلام إنّما سأل مُلْك الآخرة وثواب الجنَّة الّذي لا يناله المستحقُّ إلاّ بعد انقطاع التَّكليف و زوال المحْنَة ، فمعنىٰ قوله : « لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي » أي لا يستحقّه بعد وصولي إليه أحدٌ من حيث لا يصحّ أن يعمل ما يستحقُّ به لانقطاع التَّكليف ، و يقوّي هذا الجواب قوله : « رَبِّ اغْفِرْلِي » وهو من أحكام الآخرة .
و ليس لأحدٍ أن يقول : إنَّ ظاهر الكلام بخلاف ما تأوّلتم ، لأنَّ لفظة « بعدي » لا يفهم منها : بعد وُصولي إلىٰ الثّواب ، و ذلك أنَّ الظّاهر غير مانع من التّأويل الّذي ذكرناه ولا منافٍ له ، لأنّه لابدَّ مِن أن تعلّق لفظة « بعدي » بشيءٍ من أحواله المعلّقة[1] به ، و إذا علّقناها بوصوله إلى المُلْك كان ذلك في الفائدة[2] و مطابقة الكلام كغيره ممّا يذكر في هذا الباب .
ألا ترىٰ إنّا إذا حملنا لفظة « بعدي » على : بعد نبوّتي ، أو : بعد مسألتي ، أو : مُلْكي ، كان ذلك كلُّه في حصول الفائدة به يجري مجرىٰ أن نحملها علىٰ بعد وصولي إلىٰ الملك فإنَّ ذلك ممّا يقال فيه أيضاً : بعدي .
ألا ترىٰ أنَّ القائل يقول : دخلتَ الدّار بعدي ، و وصلتَ إلىٰ كذا و كذا بعدي ، و إنّما يريد : بعد دُخولي و بعد وُصولي ، و هذا واضحٌ بحمد الله .

****

---

١ ـ في ن ، ق وع : « المتعلّقة » ، و في م : « لتعلّقه » .
٢ ـ في هامش م : « الإفادة » .

﴿يونس عليه السلام﴾

مسألة فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ: «وَ ذَاالنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَـٰضِبًافَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَـٰتِ أَنْ لا إِلٰهَ إِلاّ أَنْتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّـٰلِمِينَ»[1] و ما معنىٰ غَضبه؟ و علىٰ مَن كان غَضبه؟ و كيف ظَنَّ أنَّ الله تعالىٰ لا يقدِر عليه، و ذلك ممّا لا يظنُّه مثله، و كيف اعترف بأنّه مِن الظّالمين؛ والظُّلم قَبيحٌ؟.

الجواب قلنا: أمّا مَن ظَنَّ أنَّ يونس عليه السّلام خرج مغاضباً لرَبِّه من حيث لم يُنزِل بقومه العَذاب فقد خرج في الافتراء على الله تعالىٰ و على الأنبياء عليهم السلام و سوءِ الظّنِّ بهم عن الحدِّ، وليس يجوز أن يغاضب ربّه إلاّ مَن كان معادياً له و جاهلاً بأنَّ الحكمة في سائر أفعاله، و هذا لا يليق بأتباع الأنبياء عليهم السلام مِن المؤمنين فَضلاً عمَّن عصمه الله تعالىٰ و رفع درجته، وأقبح مِن ذلك ظنُّ الجهّال و إضافتُهم إليه عليه السلام أنّه ظَنَّ أنَّ ربَّه لا يقدِر عليه مِن جهة القدرة الّتي يصحُّ بها الفعل و يكاد يخرج عندنا مَن ظَنَّ بالأنبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التميز والتّكليف، و إنّما كان غضبه عليه السلام علىٰ قومه لمقامهم علىٰ تكذيبه و إصرارهم على الكفر، و يأسه من إقلاعهم[2] و توبيخهم، فخرج مِن بينهم خوفاً مِن أن ينزل العذابُ بهم و هو مقيمٌ بينهم.

فأمّا قوله تعالىٰ: «فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» فمعناه أنّا لا نضيِّق عليه المسلك و نشدِّد عليه المِحْنَة والتّكليف، لأنَّ ذلك ممّا يجوز أن يظنَّه النَّبيُّ عليه السّلام

---

١ ـ الأنبياء [عليهم السلام]: ٨٧.

٢ ـ أقلع عن كذا: كفّ عنه و تركه.

ولا شبهة في أنَّ قول القائل : قدرتُ و قدَّرتُ ـ بالتَّخفيف والتَّشديد ـ معناه التَّضييق ، قال الله تعالىٰ : « وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتـٰهُ اللهُ »[١] و قال تعالىٰ : « اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ »[٢] أي يوسِّع و يضيِّق ، و قال تعالىٰ : « وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلـٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ »[٣] أي ضيَّق ، والتَّضييق الَّذي قدَّره الله عليه هو ما لحقه مِن الحصول في بطن الحوت ، و ما في ذلك[٤] مِن المشقَّة الشَّديدة إلىٰ أن نجّاه الله تعالىٰ منها .

و أمّا قوله تعالىٰ : « فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمـٰتِ أَنْ لا إِلٰهَ إِلاّ أَنْتَ سُبْحـٰنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّـٰلِمِينَ » فهو علىٰ سبيل الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ والخشوع له والخضوع بين يديه ، لأنَّه لمّا دعاه فكشف ما امتحنه به و سأل أن ينجِّيه مِن الظُّلمات الَّتي هي ظلمة البَحْر و ظلمة بَطْنِ الحوت [و ظلمة اللَّيل] فعل ما يفعله الخاضع و الخاشع مِن الانقطاع والاعتراف بالتَّقصير و ليس لأحد أن يقول : كيف يعترف بأنَّه كان مِن الظّالمين ، و لم يقع منه ظلم ، و هل هذا إلاّ الكذب بعينه وليس يجوز أن يكذب النَّبيُّ عليه السلام في حال الخضوع ولاغيره ، و ذلك أنَّه يمكن أن يريد بقوله : « إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّـٰلِمِينَ » أي من الجنس الَّذين يقع منهم الظُّلم فيكون صدقاً ، وأن ورد على سبيل الخضوع والخشوع ، لأنَّ جنس البشر لايمتنع منه وقوع الظُّلم .

فإن قيل : فأيُّ فائدة في أن يضيف نفسه إلىٰ الجنس الَّذين يقع منهم الظُّلم إذا كان الظُّلم منتفياً عنه في نفسه؟ .

قلنا : الفائدة في ذلك التَّطامن[٥] لله تعالىٰ والتَّخاضع ونفي التَّكبُّر والتَّجبُّر

---

١ ـ الطّلاق : ٧ . ٢ ـ الرّعد : ٢٦ . ٣ ـ الفجر : ١٦ .

٤ ـ في ن و هامش ع و ق : « ما ناله في ذلك » ، و في نسخة ر : « ما لحقه في ذلك » .

٥ ـ في ن و ع : « ذلك التّظاهر والتّطامن » .

لأنَّ مَن كان مجتهداً في رَغبة إلىٰ ملك قدير فلابدَّ مِن أن يتطأطأ له و يجتهدَ[١] في الخضوع بين يديه ، و مِن أكبر الخضوع أن يضيف نفسه إلىٰ القبيل الّذين[٢] يخطئون و يصيبون ، كما يقول الإنسان ـ إذا أراد أن يكسر نفسه و ينفي عنها دواعي الكبر والخُيَلاء ـ : «إنَّما أنا مِن البشر و لستُ من الملائكة» ، و «أنا ممَّن يخطئ و يصيب» ، و هو لا يريد إضافة الخطأ إلىٰ نفسه في الحال بل يكون الفائدة ما ذكرناها .

و وجهٌ آخر : و هو أنّا قد بيَّنّا في قصَّة آدم عليه السلام لمّا تأوَّلنا قوله تعالىٰ : «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا»[٣] أنَّ المراد بذلك أنّا نقصناها الثَّواب و بخسناها حظَّها منه ، لأنَّ الظُّلم في أصل اللُّغة هو النَّقص والثَّلْم ، و مَن ترك المندوب إليه ـ و هو لو فعله لاستحقّ الثّواب ـ يجوز أن يقول : إنَّه ظَلَمَ نفسَه مِن حيث نقصها ذلك الثَّواب ، و ليس يمتنع أن يكون يونس عليه السلام أراد هذا المعنىٰ لأنَّه لامحالة قد ترك كثيراً من النَّدب ، فإنَّ استيفاء جميع النَّدب يتعذَّر ، وهذا أولىٰ ممّا ذكره مَن جوَّز الصَّغائر على الأنبياء عليهم السلام ، لأنَّهم يدَّعون أنَّ خروجه كان بغير إذنٍ مِن الله تعالىٰ له فكان قَبيحاً صَغيراً ، و ليس ذلك بواجب علىٰ ما ظَنُّوه ، لأنَّ ظاهر القرآن لا يقتضيه و إنَّما أوقعهم في هذه الشُّبهة قوله : «إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّـٰلِمِينَ» و قد بيَّنّا وجهَ ذلك و أنَّه ليس بواجب أن يكون خَبراً عن المعصية ، و ليس لهم أن يقولوا : كيف يسمّىٰ مَن ترك النَّفل بأنَّه ظالمٌ ، و ذلك أنّا قد بيَّنّا وجه هذه التَّسمية في اللُّغة و إن كان إطلاق اللَّفظة في العُرف لا يقتضيه ، و علىٰ مَن سأل عن ذلك مثله إذا

---

١ ـ في ن و ع : « يجتهد له » .
٢ ـ في ن ، ع و م : « الّذي » .
٣ ـ الأعراف : ٢٣ .

قيل له : كيف يسمّىٰ كلّ مَن فعل معصيةً بأنّه ظالمٌ ، و إنّما الظُّلم المعروف هو الضَّرر المحض الموصل إلىٰ الغير،فإذا قالوا إنَّ في المعصية معنَى الظُّلم و إن لم يكن ضرراً يوصل إلى الغير مِن حيث نَقصَتْ ثواب فاعلها . قلنا : و هذا المعنىٰ يصحُّ في النَّدب علىٰ أن يجري ما يستحقُّ[1] مِن الثَّواب مجرىٰ المستحقِّ ، و بعد فإنَّ أباعليٍّ الجبّائيَّ[2] و كلَّ مَن وافقه في الامتناع مِن القول بالموازنة في الإحباط لايمكنه أن يجيبَ بهذا الجواب ، فعلىٰ أيِّ وجه يا لَيتَ شِعري يجعل معصيةَ يونس عليه السلام ظُلماً و ليس فيها مِن معنىٰ الظُّلم شيءٌ ، فأمّا قوله تعالىٰ : « فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الحُوتِ »[3] فليس علىٰ ما ظنَّه الجُهّال مِن أنَّه [عليه السلام] ثَقُلَ عليه أعباء[4] النُّبوَّة لضِيق خُلْقه فقذفها ، و إنّما الصَّحيح أنَّ يونس عليه السلام لم يقوِ على الصَّبر علىٰ تلك المحنة الَّتي ابتلاه الله تعالىٰ بها و عرَّضه بنزولها به لغاية الثَّواب[5] فشكىٰ إلىٰ الله تعالىٰ منها و سأله الفَرَج والخَلاص ، ولو صبر لكان أفضل وأراد الله تعالىٰ لنبيِّه صلى الله عليه وآله أفضل المنازل و أعلاها .

﴿عيسىٰ عليه السلام﴾

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « وَإِذْ قَالَ اللهُ يَـعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَـنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ

---

١ ـ في نسخة ن زيادة و هي : « ما لا يستحقّ » .

٢ ـ تقدّم ترجمته .

٣ ـ القلم : ٤٨ .

٤ ـ الأعباء جمع العِبء بالكسر : الثّقل من أيّ شيء كان .

٥ ـ في ن و ع : « لنزولها به بغاية الثّواب » .

أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ »[١] و ليس يخلو مِن أن يكون عيسىٰ عليه السلام ممّن قال ذلك أو يجوز أن يقوله ، و هذا خلاف ما تذهبونَ إليه في الأنبياء عليهم السلام . أو يكون ممّن لم يقل ذلك ولا يقوله فما معنىٰ لاستفهامه [تعالىٰ منه][٢] و تقريره ، ثُمَّ أيّ معنىٰ في قوله : « وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » و هذه اللَّفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالىٰ؟.

الجواب [قلنا] : إنَّ قوله تعالىٰ : « ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ » ليس باستفهام عَلَى الحقيقة و إن كان خارجاً مخرجَ الاستفهام ، والمراد به تقريع مَن ادّعىٰ ذلك عليه مِن النَّصارىٰ و توبيخهم و تكذيبهم ، و هذا يجري مجرىٰ قولِ أحدِنا لغيره : « أَفَعَلْتَ كذا وكذا؟ » و هو يعلم أنّه لم يفعله ، و يكون مراده تقريعَ مَن ادَّعىٰ ذلك عليه ، و ليقع الإنكارُ والجحودُ ممَّن خوطب بذلك فيبكت[٣] مَن ادَّعاه عليه .

و فيه وجهُ آخر : و هو أنَّه تعالىٰ أراد بهذا القول تعريف عيسىٰ عليه السلام أنَّ قَوماً قدِ اعتقدوا فيه و في أُمِّه أنَّهما إلٰهانِ لأنَّه ممكن[٤] أن يكون عيسىٰ عليه السلام لم يَعْرِفْ ذلك إلاّ في تلك الحال ، و نظيره في التّعارف أن يرسل الرَّجل رَسولاً إلىٰ قوم فيُبلّغ الرَّسول رسالته و يفارق القوم فيخالفونه بعده و يبدِّلون ما أتىٰ به وهو لا يعلم و يعلم المرسِل له ذلك ، فإذا أحبَّ أن يعلمه مخالفة القوم له جاز أن يقول له : ءَأنت أمرتهم بكذا وكذا؟ علىٰ سبيل –

---

١ ـ المائدة : ١١٦ .

٢ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجودٌ في نسخة : ن و ع .

٣ ـ في أصلنا : « فينبكت » ، و أثبتناه من : ن ، ع و ر . و كلاهما صحيح.في أصلنا ، من باب الانفعال ، و في هذه النّسخ من باب التّفعيل ، و بكت عليه : غلبه بالحجّة .

٤ ـ في ن ، ع ، م ، ق و ر : « يمكن » .

الإخبار له بما صنعوه .

فأمّا قوله [عليه السلام] : « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » فإنَّ لفظة النَّفس تنقسم في اللُّغة إلىٰ معانٍ مختلفة ، فالنَّفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان وهي الَّتي إذا فقدها خرج عن كونه حَيّاً ، و منه قوله تعالىٰ : « وَكُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ المَوْتِ »(١) .

والنَّفس أيضاً ذات الشَّيء الَّذي يخبر عنه كقولهم : فَعَلَ ذلك فلانٌ نفسه إذا تولَّىٰ فِعْلَه ، و أعطىٰ كذا و كذا بنفسه(٢) .

والنَّفس أيضاً الأنفة ، كقولهم : ليس لفلان نفس أي لا أنفة(٣) له .

والنَّفس أيضاً الإرادة ، يقولون : نفسُ فلانٍ في كذا(٤) أي إرادته .

قال الشّاعر :

فَنَفْسَايَ نَفْسٌ قالَتِ ايتِ ابْنَ بَحْدَلٍ تَجِدْ فَرَجاً(٥) مِنْ كُلِّ غُمَّى تَهابُها(٦)

وَنَفْسٌ تَقُولُ اجْهَدْ نَجاءَكَ(٧) [وَ]لاتَكُنْ كَخاضِبَةٍ لم يُغْنِ شيئاً خِضابُها(٨)

و منه : أنَّ رَجلاً قال للحسن(٩): ياأباسعيد لم أحجُجْ قطّ [إلاّ و لي نفسانِ](١٠) فنفسٌ تقول لي : حُجَّ ، ونفسٌ تقول لي : تزوَّجْ، فقال الحسن :

---

١ ـ آل عمران : ١٨٥ ، والعنكبوت : ٥٧ .

٢ ـ في ن ، ع و ق : « نفسه » .

٣ ـ في ن : « أي الأنفة » .

٤ ـ في ن ، م وع : « كذا و كذا » .

٥ ـ في ن : « فرحاً » . و قوله : « ابن بحدل » كما في اللّسان ، و في المطبوع : « ابن بجدل » .

٦ ـ راجع الأمالي للمؤلّف رحمه الله ج ١ ص ٣٢٤ ، و أيضاً لسان العرب مادّة « نفس » .

٧ ـ كذا في الأمالي ج ١ ص ٣٢٤ و في اللّسان أيضاً ، و في جلّ النّسخ : « بحال » .

٨ ـ في اللّسان : « لم يغن عنها خضابها » .

٩ ـ أي الحسن البصريّ .

١٠ ـ كذا في نسخة ن و هامش ع ، و ليس في الأصل .

إنّما النّفس واحدة، ولكن همٌّ يقول [لك][١]: حُـجَّ[٢]، و همٌّ يقول [لك][٣]: تَزَوَّجْ. و أمَرَه بالحجِّ.

قال المُمَزَّقُ العَبْديُّ[٤]:

أَلا مَنْ لِعَيْنٍ قَدْ نآها[٥] حَمِيمُها وَ أَرَّقَنِي[٦] بَعْدَ المَنامِ هُمُومُها

فَباتَتْ[٧] لَهُ نَفْسانِ شَتّىٰ هُمُومُها فَنَفْسٌ تُعَزِّيها وَ نَفْسٌ تَلُومُها[٨]

والنّفس أيضاً العين الّتي تصيب الإنسان، يقال: أصابتْ فلاناً نفسٌ، أي عَينٌ، و روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يَرقي فيقول: «بسم الله أَرْقِيكَ، والله يَشْفِيكَ، مِنْ كُلِّ داءٍ هُوَ فِيكَ، مِنْ عَيْنٍ عائِنٍ، وَ نَفْسٍ نافِسٍ، وَ حَسَدِ حاسِدٍ»[٩].

وقال ابن الأعرابيُّ[١٠]: النّفوس[١١] الّذي يصيب النّاسَ بالنّفس[١٢]. وذكر رَجلاً فقال: كان [والله] حَسوداً نَفوساً كَذوباً.

وقال عبيدالله بن قَيس الرُّقَيّات[١٣]:

يَتَّقي أَهْلُها النُّفوسَ عَلَيْـها فَعَلىٰ نَحْرِهَا الرُّقىٰ وَالتَّميمُ[١٤]

---

١ و ٣ ـ كذا في نسخة ع، و ليس في أصلنا. ٢ ـ في ن و ع: «أحجج».

٤ ـ هو شأس بن نهار بن أسود، من بني عبدالقيس، شاعرٌ جاهليٌّ قديم، من أهل البحرين.

٥ ـ في تفسير روح الجنان: «قد تأرّى».

٦ ـ في ن، ق و هامش م و ع: «أرقّها». ٧ ـ في هامش ق: «فبانت».

٨ ـ راجع الأمالي ج ١ ص ٣٢٥. ٩ ـ راجع الأمالي ج ١ ص ٣٢٦.

١٠ ـ هو محمّد بن زياد، المعروف بابن الأعرابيّ علاّمة باللّغة، مات سنة ٢٣١، له تصانيف كثيرة.

١١ ـ النَّفوس: العَيُون الحسود المتعيّن لأموال النّاس ليُصيبها. (لسان العرب)

١٢ ـ أي بالعين، كما في الأمالي.

١٣ ـ هو شاعر قريش في العصر الأُمويّ، من بني عامر بن لؤيّ، و قيل: اسمه عبدالله، والصّواب التّصغير. و أخباره كثيرة معجبة، توفّي سنة ٨٥. (الأعلام لزركليّ)

١٤ ـ الأمالي ج ١ ص ٣٢٦.

والنَّفس أيضاً من الدِّباغ[١] مقدار دِبْغَة، تقول: أَعْطِني نفساً من دِباغ[٢] أي قدر ما أدبُغ به مرَّة.

والنَّفس أيضاً الغَيب، يقول القائل: «إنّي لأعلم نفس فلان» أي غيبه، و هذا هو تأويل قوله تعالىٰ: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» أي تعلم غيبي و ما عندي، ولا أعلم غيبك و ما عندك.

و قيل: إنَّ النَّفس أيضاً العُقوبة، مِن قولهم: «أُحَذِّرُكَ نَفْسي»، أي عُقوبتي، و بعض المفسِّرين حمل قوله تعالىٰ: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ»[٣] على هذا المعنىٰ، كأنَّه قال: «يُحَذِّرُكُمُ اللهُ عُقُوبَتَهُ»، روي ذلك عن ابن عبّاس والحسن.

و آخرون[٤] قالوا: معنىٰ الآية: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ إِيّاهُ».

فإن قيل: ما وجه تسمية الغيب بأنَّه نفس؟.

قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك أنَّ نفس الإنسان لمّا كانت خفيَّة- الموضع[٥] أنزل[٦] ما يكتمه و يجهد في ستره منزلتها[٧]، فقيل فيه: إنَّه نفسه مبالغة في وصفه بالكتمان و الخفاء، و إنَّما حَسُنَ أن يقول تعالىٰ ـ مخبراً عن نبيّه صلى الله عليه وآله ـ: «وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» من حيث تقدَّم قوله: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» ليزدوج الكلام، فلهذا لا يحسن ابتداءً أن يقول: أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالىٰ، و إن حَسُن على الوجه الأوَّل. و لهذا نظائر في الكلام مشهورة.

---

١ و ٢ ـ في ن و ع: «الدّباغ مقدارالدّبغة، يقال: أعطني نفساً من الدّباغ»، و في ق و م و ر: «الدّباغ مقدار الدّبغة، يقول: أعطني نفساً من دباغ».

٣ـ آل عمران: ٢٨ و ٣٠.

٤ـ مثل مجاهد بن جبر.

٥ ـ في ن، ع و هامش م: «الموضع الّذي يودعه سرّها».

٦ ـ في الأمالي: «نُزِّلَ» ج ١ ص ٣٢٧.

٧ـ زاد به في الأمالي: «و سمّي بها».

مسألة فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ حاكياً عن عيسىٰ عليه السلام: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُم فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الحَكِيمُ»[۱] و كيف يجوز هذا القول مع علمه عليه السلام بأنّه تعالىٰ لا يغفر الكفّار؟

الجواب قلنا: المعنىٰ بهذا الكلام تفويض الأمر إلىٰ مالكه[۲] و تسليمه إلىٰ مدبِّره والتّبرّى مِن أن يكون إليه شيء من أُمور قومه، و علىٰ هذا يقول أحدنا ـ إذا أراد أن يبرأ[۳] مِن تدبير أمر من الأُمور و يتسلّم[٤] منه، و يفوِّض أمره إلىٰ غيره ـ: «هذا الأمرُ لامدخَلَ لي فيه، فإنْ شئتَ أن تَفعله و إن شئتَ أن تَتركَه» مع علمه و قطعه علىٰ أنَّ أحد الأمرين لا [بدَّ أن][٥] يكون منه، و إنَّما حسن منه ذلك لمّا أخرج كلامه مخرج التَّفويض والتَّسليم، و قد روي عن الحسن أنّه قال: «معنىٰ الآية «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ» فبإقامتهم علىٰ كفرهم «وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُم» فبتوبة كانت منهم، فكأنَّه اشترط التَّوبة و إن لم يكن الشَّرط ظاهراً في الكلام».

فإن قيل: [فـ]لِمَ لم يقل: «و إن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور الرّحيم» فهو أليق بالكلام و معناه[٦]: من «العزيز الحكيم»؟

قلنا: هذا سؤال مَن لم يَعرِفْ معنىٰ الآية، لأنَّ الكلام لم يخرج مخرجَ مسألة غُفران فيليق بما ذكر في السّؤال، و إنَّما ورد على معنىٰ تسليم الأمر إلىٰ مالكه. فلو قيل: فإنَّك أنت الغفور الرّحيم؛ لأوهم الدُّعاء لهم بالمغفرة و لم يقصد بالكلام، علىٰ أنَّ قوله: «الْعَزِيزُ الحَكِيمُ» أبلغ في المعنىٰ و أشدّ

---

۱ ـ المائدة: ۱۱۸.
۲ ـ في ن: «ملكه».
۳ ـ في ن، ع، ق، م و ر: «يتبرأ».
٤ ـ في ن، ع و ق: «يسلّم».
٥ ـ كذا في نسخة: ن، ع، ق و هامش م، و ليس في أصلنا.
٦ ـ في أصلنا: «أليق بالكلام من العزيز الحكيم».

استيفاء له من الغفـور الرَّحيم ، و ذلك أنَّ الغفـران[1] والرَّحمـة قد يكونان حكمة صواباً ، و يكونان بخلاف ذلك فهما بالإطلاق لا يدلاّن على الحكمة و الحسن .

والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنىٰ الغفران والرَّحمة إذا كانا صوابَين ، و يزيد عليهما باستيفاء معانٍ كثيرة لأنَّ العزيز هو المنيع القادر الَّذي لا يذلُّ و لا يضأم ، و هذا المعنىٰ لا يفهم من الغفورالرَّحيم البتَّة ، و أمّا الحكيم فهو الَّذي يضع الأشياء مواضعها و يصيب بها أغراضها ولا يفعل إلاّ الحسن الجميل ، فالمغفرة والرَّحمة إذا اقتضَّهما الحكمة دخلتا في قوله الحكيم و زاد معنىٰ هذا اللَّفظ[2] عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة في سائر أفعاله ، و إنّما طعن بهذا الكلام من الملحدين مَن لا معرفة له بمعاني الكلام و إلاّ فبين ما تضمَّنه القرآن من اللَّفظ[3] و بين ما ذكروه فرقٌ ظاهرٌ في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها .

﴿سَيِّدنا [و نَبيُّنا] محمَّدٌ [المصطفىٰ] ﷺ﴾

مسألة فإن قيل : [فما] معنىٰ قوله تعالىٰ : « وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ »[4] أو ليس [ظاهر] هذا يقتضي إطلاقه الضَّلال عن الدِّين ، و ذلك ممّا لا يجوز عندكم قبل النُّبوَّة ولا بعدها؟

والجواب قلنا : في معنىٰ هذه الآية أجوبةٌ ،

أوَّلُها : أنّه أراد : وجدك ضالاًّ عن النُّبوَّة فهداكَ إليها ، أو عن شريعة-

١ ـ في ن و ع : « لأنَّ الغفران » .

٢ ـ في ن و ع : « هذه اللّفظة » .

٣ ـ في ن ، ع و ق : « من اللّفظة » . ٤ ـ الضّحىٰ : ٧ .

الإسلام الّتي نزلت عليه و أُمر بتبليغها إلى الخلق و بإرشاده [صلى الله عليه وآله] إلىٰ ما ذكرناه أعظم النّعم عليه، والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتّذكير بالنّعم، و ليس لأحدٍ أن يقول: إنّ الظّاهر هو بخلاف ذلك، لأنّه لابدّ في الظّاهر من تقدير محذوف يتعلّق به الضّلال، لأنّ الضّلال هو الذّهاب والانصراف، ولابدَّ من أمر يكون منصرفاً عنه، فمن ذهب إلىٰ أنّه أراد الذّهاب عن الدّين فلابدّ من أن يقدّر هذه اللّفظة ثُمَّ يحذفها ليتعلّق بها لفظ الضّلال وليس هو بذلك[١] أولىٰ منّا فيما قدَّرناه و حذفناه.

و ثانيها: أن يكون أراد الضَّلال عن المعيشة و طريق التَّكسُّب[٢] يقال للرَّجل الَّذي لا يهتدي إلىٰ طريق معيشته ووجه مكسبه: هو ضالٌّ لا يدري ما يصنع ولا أين يذهب، فامتنَّ الله تعالىٰ عليه بأن رزقه و أغناه و كفاه.

و ثالثها: أن يكون أراد و وجدك ضالاًّ بين مكَّة والمدينة عند الهجرة فهداكَ و سلَّمك مِن أعدائك، و هذا الوجه قريبٌ لولا أنَّ السُّورة مكِّيَّة و هي متقدِّمة[٣] للهجرة إلىٰ المدينة، اللّهمَّ إلاّ أن يحمل قوله [تعالىٰ] «وَجَدَكَ» علىٰ أنّه سيجدك علىٰ مذهب العرب في حمل الماضي علىٰ معنىٰ المستقبل فيكون له وجهٌ.

و رابعها: أن يكون أراد بقوله: «وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ» أي مضلولاً عنك في قوم لا يعرفون حقَّك، فهداهم إلىٰ معرفتك، و أرشدهم إلىٰ فضلك، و هذا له نظير في الاستعمال، يقال: فلانٌ ضالٌّ في قومه و بين أهله إذا كان مضلولاً عنه.

---

١ ـ في ن: «في ذلك».

٢ ـ في ن، ق و هامش ع: «الكسب».

٣ ـ في ن، ع و م: «مقدّمة».

وخامسها : أنّه روي في قراءة هذه الآية الرّفع : «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمٌ فآوىٰ وَ وَجَدَكَ ضالٌّ فَهَدىٰ» علىٰ أنّ اليتيم وجده و كذلك الضّالّ ، و هذا الوجه ضعيف ، لأنّ القراءة غير معروفة ، لأنّ [هذا][1] الكلام يتشبّج[2] و يفسد أكثر معانيه .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إلاّ إذا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ ءَايَـٰتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»[3] أو ليس قد روي في ذلك أنّ رسول الله ﷺ لمّا رأىٰ تولّىٰ قومه عنه شقّ عليه ما هم عليه من المباعدة والمنافرة ، و تمنّىٰ في نفسه أن يأتيه من الله تعالىٰ ما يقارب بينه و بينهم ، و تمكّن حبّ ذلك في قلبه ، فلمّا أنزل الله تعالىٰ عليه : «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ»[4] وتلاها عليهم ألقى الشّيطان علىٰ لسانه لما كان تمكّن في نفسه من محبّة مقاربتهم :

تِلْكَ الْغَـرانِيقُ[5] الْعُلىٰ وَ إِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجىٰ

فلمّا سمعتْ قريش ذلك سرّت به و أعجبهم ما زكّى به آلهتهم حتّىٰ انتهىٰ إلىٰ السّجدة ، فسجد المؤمنون و سجد أيضاً المشركون لمّا سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم ، فلم يبقَ في المسجد مؤمن ولا مشركٌ إلاّ سجد إلاّ الوليد بن المغيرة[6]، فإنّه كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السّجود ، فأخذ بيده

---

١ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، ق و هامش م .

٢ ـ ثبّج الكلام : لم يأت به على وجهه . و تثبّج في معنىٰ ثبّج .

٣ ـ الحجّ : ٥٢ .

٤ ـ النّجم : ١ .

٥ ـ الغرانيق جمع الغُرْنُوق : طائرٌ مائيٌّ أسودُ . (القاموس)

٦ ـ هو الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم أبوعبدالشّمس ، من قضاة العرب في الجاهليّة ، و من زعماء قريش و من زنادقتها ، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر .

حُفْنَةً[١] من البَطْحاء فسجد عليها، ثُمَّ تفرَّق النّاس من المسجد و قريش مَسرورَةٌ بما سَمِعَتْ، و أتىٰ جبرئيل عليه السلام إلى النّبيّ[٢] صلى الله عليه وآله معاتباً علىٰ ذلك فحزن له حُزناً شَديداً، فأنزل الله تعالىٰ عليه معزِّياً له و مسلِّياً: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ـ الآية».

الجواب قلنا: أمّا الآية فلا دلالة في ظاهرها علىٰ هذه الخرافة الّتي قصّوا بها[٣] وليس يقتضي الظّاهر إلاّ أحد أمرين: إمّا أن يريد بالتمنّي التّلاوة، كما قال حَسّان بن ثابت[٤]:

تَمَنّىٰ كِتـابَ اللهِ أَوَّلَ لَيْلِـه ... وَآخِرَهُ لاقَىٰ حِمامَ المَقادِرِ[٥]

أو يريد بالتمنّي تمنّي القلب، فإن أراد التّلاوة كان المراد أنّ مَن أُرسل قَبلك مِن الرُّسُل كان إذا تلا ما يؤدّيه إلىٰ قومه حرّفوا عليه و زادوا فيما يقوله و نقصوا، كما فعلتِ اليهودُ في الكذب علىٰ نبيِّهم، فأضاف ذلك إلى الشَّيطان لأنَّه يقع بوسوسته و غروره، ثُمَّ بيَّن أنَّ الله تعالىٰ يزيل ذلك و يَدحَضه[٦] بظهور حجّته و ينسخه و يَحسِم[٧] مادّة الشُّبْهَة به، و إنّما خرجتِ الآية علىٰ هذا الوجه مخرج التّسلية له صلى الله عليه وآله لمّا كذب المشركون

---

١ ـ الحُفْنَة: ملء الكفَّين. و البطحاء: أصله المسيل الواسع فيه دقاق الحصىٰ، و قيل: هو التّراب السّهل في بطن الوادي ممّا قد جرّته السّيول.

٢ ـ في أصلنا و نسخة ر: «و أتىٰ جبرئيل النّبيّ عليهما السلام» و أثبتناه من: ن، ع، م و ق.

٣ ـ في ن، ع و ق: «قصّوها».

٤ ـ هو حسّان بن ثابت بن المنذر الخزرجيّ الأنصاريّ، الصّحابيّ، شاعر النّبيّ صلى الله عليه وآله و أحد المخضرمين الّذين أدركوا الجاهليّة والإسلام، مات سنة ٥٤.

٥ ـ كذا في النّسخ و في اللّسان أيضاً، والّذي في نسخ النّهاية: «أوّل ليلة و آخرها».

٦ ـ أي يبطله، و في أصلنا: «يرجعه»، و أثبتناه من سائر النّسخ.

٧ ـ أي يقطع، و حسم الدّاء: قطعه بالدّواء، و حسم زيداً الشّيءَ: منعه إيّاه.

عليه و أضافوا إلىٰ تِلاوته مِن مَدح آلهتهم ما لم يكن فيها .

و إن كان المراد تمنّي القلب فالوجه[١] في الآية أنَّ الشَّيطان ـ متىٰ تمنّىٰ [النَّبيُّ] ﷺ بقلبه بعض ما يتمنّاه مِن الأُمور ـ يُوسوس إليه بالباطل و يحدِّثه بالمعاصي و يغريه بها و يدعوه إليها ، و إنَّ الله تعالىٰ ينسخ ذلك و يبطله بما يرشده إليه ؛ مِن مخالفة الشَّيطان و عِصيانه و تَرك استماع غروره .

فأمّا الأحاديث المرويّة في هذا الباب فلا يلتفت إليها مِن حيث تضمَّنت ما قد نَزَّهتِ العقولُ الرُّسُلَ عليهم‌السلام عنه ، هذا لو لم تكن في أنفسها مطعونة مضعَّفة[٢] عند أصحاب الحديث بما يستغنىٰ عن ذكره ، و كيف يجيز ذلك على النَّبيِّ ﷺ مَن يسمع اللهَ تعالىٰ يقول : « كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ »[٣] يعني القرآن ، و قوله تعالىٰ : « وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ »[٤] و قوله تعالىٰ : « سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ »[٥] علىٰ أنَّ مَن يجيز السَّهو على الأنبياء عليهم‌السلام يجب أن لايجيز ما تضمَّنته هذه الرِّواية المنكرة لما فيها[٦] مِن غاية التَّنفير عن النَّبيِّ ﷺ لأنَّ الله تعالىٰ قد جنَّب نبيَّه ﷺ مِن الأُمور الخارجة عن باب المعاصي كالغِلظة والفَظاظَة[٧] و قول الشِّعر ، و غير ذلك ممّا هو دون مدح الأصنام المعبودة دون الله تعالىٰ ، علىٰ أنّه لايخلو عليه‌السلام و حوشي ممّا قذف[٨] به من أن يكون تعمَّد ما حكوه و فَعَله قاصِداً أو فَعَله ساهِياً ، ولا حاجةَ بنا إلىٰ إبطال القصد في هذا الباب

---

١ ـ في أصلنا : « فما الوجه » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م و ق .

٢ ـ في ن و هامش ع : « ضعيفة » .

٣ ـ الفرقان : ٣٢ .

٤ ـ الحاقّة : ٤٤ إلىٰ ٤٦ .

٥ ـ الأعلىٰ : ٦ .

٦ ـ في الأصل : « فيه » ، و أثبتناه من ن ، ع و ق .

٧ ـ الفظّ : السَّيِّىءُ الخُلُق . القاسي الخَشِنُ الكلام . (القاموس)

٨ ـ في ق : « قرن » ، و في هامشها كما في المتن .

والعمد لظهوره ، و إن كان فعله ساهياً فالسّاهي لايجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السُّورة و طريقتها[١] ، ثُمَّ لمعنىٰ ما تقدّمها من الكلام ، لأنّا نعلم ضرورة أنَّ مَن كان ساهياً[٢] لو أنشد قصيدةً لما جاز أن يسهو حتّىٰ يتّفق منه بيت شعر في وزنها و في معنىٰ البيت الّذي تقدَّمه ، و على الوجه الَّذي يقتضيه فائدته و هو مع ذلك يظنُّ أنَّه مِن القصيدة الَّتي ينشدها . و هذا ظاهرٌ و بطلان هذه الدَّعْوَى على النَّبيِّ صلى الله عليه وآله [على أنَّ الموحي إليه مِن الله سبحانه النّازل بالوحي و تِلاوة القرآن جبرئيلُ عليه السلام ، وكيف يجوز عليه السَّهو؟] علىٰ أنَّ بعض أهل العلم قد قال : يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا تلا هذه السُّورة في نادٍ غاصٍّ بأهله و كان أكثر الحاضرين مِن قريش المشركين[٣] ، فانتهىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ : « أَفَرَءَيْتُمُ اللَّـٰتَ وَالْعُزَّىٰ »[٤] وعَلم مَن قَرُب مِن مكانه منه مِن قريش أنَّه سيورد بعدها ما يسوءهم به فيهنَّ قال ـ كالمعارض له والرّادِّ عليه ـ : « تِلْكَ الْغَـرانِيقُ الْعُلىٰ ※ وَ إِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجىٰ » فظنَّ كثيرٌ ممَّن حضر أنَّ ذلك مِن قوله صلى الله عليه وآله [واشتبه عليهم[٥] الأمر لأنَّهم كانوا يَلغَطون[٦] عند قراءته صلى الله عليه وآله] ويكثرون كلامهم وضَجاجهم طلباً لتغليطه وإخفاء قِراءته .

و يمكن أن يكون هذا أيضاً في الصَّلاة ، لأنَّهم كانوا يقربون منه صلى الله عليه وآله في حال صلاته عند الكعبة و يسمعون قِراءته و يَلْغُون فيها[٧] .

---

١ ـ في ن ، ع و م : « طريقها » .
٢ ـ في أصلنا : « أنَّ ساهياً » ، و في نسخة ر : « أنَّ من كان شاعراً » .
٣ ـ في أصلنا : « المشركون » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .
٤ ـ النَّجم : ١٩ .   ٥ ـ في أصلنا : « عليه » ، و أثبتناه من ن ، ع و ق .
٦ ـ لغط القوم ـ من باب منع ـ : صوَّتوا .
٧ ـ لغا في قوله : أخطأ و قال باطلاً ، و ذلك إذا تكلّم لا عن رويَّة وفكر . (أقرب الموارد)

و قيل أيضاً: إنَّه عليه السلام كان إذا تلا القرآن علىٰ قريش توقَّف في فصول الآيات وأتىٰ بكلام علىٰ سبيل الحِجاج لهم، فلمّا تلا: «أَفَرَءَيْتُمُ اللَّـٰتَ وَالْعُزَّىٰ * وَ مَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ» قال صلى الله عليه وآله: تلك الغَرانيق العلىٰ منها الشّفاعة ترتجىٰ؟! علىٰ سبيل الإنكار عليهم، و أنَّ الأمر بخلاف ما ظنُّوه مِن ذلك، و ليس يمتنع أن يكون هذا في الصَّلاة، لأنَّ الكلام في الصَّلاة حينئذٍ كان مباحاً و إنَّما نُسخ مِن بعد.

و قيل: إنَّ المراد بالغَرانيق الملائكة، و قد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهَّم المشركون أنَّه يريد آلهتهم.

و قيل: إنَّ ذلك كان قُرآناً مُنزلاً في وصف الملائكة فتلاه[1] الرَّسول صلى الله عليه وآله فلمّا ظنَّ المشركون أنَّ المراد به آلهتهم نُسخت تلاوته، و كلُّ هذا يطابق ما ذكرناه مِن تأويل قوله: «إذا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ»[2] لأنَّ بغرور الشَّيطان و وسوسته أضيُف إلىٰ تلاوته عليه السلام ما لم يُرِدْه بها، و كلُّ هذا واضحٌ بحمدالله تعالىٰ.

مسألة فإن قيل: فما تأويل قوله تعالىٰ: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰهُ»[3] أو ليس هذا عِتاباً له صلى الله عليه وآله مِن حيث [كان] أضمر ما كان ينبغي أن يظهره و راقبَ مَن لايجب أن يراقبَه فما الوجه في أذلك؟.

الجواب قلنا: وجه هذه الآية معروفٌ و هو أنَّ الله تعالىٰ لمّا أراد نسخ ما

---

١ ـ في أصلنا: «تلاه».
٢ ـ الحجّ: ٥٢.
٣ ـ الأحزاب: ٣٧.

كانت عليه الجاهليّة مِن تحريم نكاح زوجة الدَّعيّ ـ والدَّعيُّ هو الّذي كان أحدهم يستنجيه و يربِّيه و يُضيفه إلىٰ نفسه علىٰ طريق البُنُوَّة ـ وكان مِن عادتهم أن يحرموا علىٰ نفوسهم نكاح أزواج أدعيائهم كما يحرمون نكاح أزواج أبنائهم، فأوحى الله تعالىٰ إلىٰ نبيِّه صلى الله عليه وآله أنَّ زَيد بن حارِثة هو دَعيُّ رسول الله سيأتيه مطلِّقاً زوجتَه، و أمره أن يتزوَّجها بعد فراق زيدٍ لها ليكون ذلك ناسِخاً لسنَّة الجاهليّة الّتي تقدَّم ذكرها، فلمّا حضر زَيدٌ مخاصماً زوجتَه عازماً علىٰ طلاقها أشفق الرَّسول مِن أن يمسك عن وَعظه وتذكيره لاسيَّما وقد كان يتصرَّف علىٰ أمره و تدبيره فيُرجف[1] المنافقون به صلّى الله عليه وآله إذا تزوَّج المرءة ويقرفونه[2] بما قد نزَّهه الله تعالىٰ عنه، فقال له: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» تبرِّياً ممّا ذكره و تنزّهاً، و أخفىٰ في نفسه عزمَه علىٰ نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي إلىٰ أمر الله تعالىٰ فيها، و يشهد بصحَّة هذا التَّأويل قوله تعالىٰ: «فَلَمَّا قَضىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذَا قَضَوا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَ كانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً»[3] فَدَلَّ علىٰ أنَّ العلَّة في أمره بنكاحها ما ذكرناه من نَسخ السُّنَّة المتقدَّمة.

فإن قيل: العِتاب باقٍ علىٰ كلِّ حالٍ، لِأنَّه قد كان ينبغي أن يظهر ما أضمره و يخشى الله ولا يخشى النّاس؟.

قلنا: أكثر ما في الآية إذا سلّمنا نهاية الاقتراح فيها أن يكون عليه السلام فعل

---

١ ـ في ن: «فرجف»، و في ع: «فرجّف». و أرجف القوم: خاضوا في الأخبار السَّيِّئة و ذكر الفِتَن على أن يوقعوا في النّاس الاضطراب من غير أن يصحّ عندهم شيءٌ.

٢ ـ في أصلنا: «يقرفوه»، و أثبتناه من ن و ق. و في م: «يقرفون»، و في هامش ع «يقذفونه». و قَرَفَ ـ من باب ضرب ـ فلاناً بكذا: عابه أو اتّهمه.

٣ ـ الأحزاب: ٣٧.

ما غَيرُه أولىٰ منه ، و ليس يكون عليه السلام بترك الأُولىٰ عاصِياً ، و ليس يمتنع علىٰ هذا الوجه أن يكون صبره علىٰ قَذْف المنافقين و إهوانه(١) بقولهم أفضل و أكثر ثواباً فيكون إبداء ما في نفسه أولىٰ من إخفائه ، علىٰ أنّه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العِتاب ولا ترك الأولىٰ ، [و] أمّا إخباره بأنّه أخفىٰ ما الله مُبديه فلا شيءَ فيه من الشُّبهة و إنّما هو خبرٌ محض .

و أمّا قوله : « وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰهُ » ففيه أدنىٰ شبهةٍ و إن كان الظّاهر لايقتضي عند التّحقيق ترك الأفضل لأنّه خبرٌ(٢) أنّك تخشىٰ النّاس وأنَّ الله أحقُّ بالخَشْية ، و لم يُخبر أنّك لَمْ تفعلِ الأحقَّ ، و عدلتَ إلىٰ الأدوَن ، ولو كان في الظّاهر بعض الشُّبهة لوجب أن نتركه و نعدل عنه للقاطع من الأدلّة .

و قد قيل : إنَّ زَيد بن حارثة لمّا خاصم زوجته زَينب ابنة جَحْش ـ و هي ابنة عمّة رَسول الله صلّى الله عليه [و آله] ـ و أشرف علىٰ طلاقها أضمر رَسول الله صلّى الله عليه [و آله] أنّه إن طلّقها زَيدٌ تزوّجها من حيث كانت(٣) ابنة عمّته ، و كان يحبُّ ضمَّها إلىٰ نفسه كما يحبُّ أحدُنا ضمَّ قَراباته إليه(٤) حتّىٰ لا ينالهم بُؤْسٌ [ولا ضررٌ](٥) فأخبر الله تعالىٰ رَسولَه صلّى الله عليه [و آله] والنّاسَ بما كان يُضمره مِن إيثار ضَمِّها إلىٰ نفسه ليكون ظاهر الأنبياء [عليهم السلام] و باطنهم سواء ، و لهذا قال رسول الله صلّى الله عليه [و آله] للأنصار يوم فتح مكّة ـ و قد جاءَه عثمانُ بعبدالله بن سعد

---

١ ـ في هامش نسخة : « و إهانته » . ٢ ـ في ن و ع : « أخبر » . ٣ ـ في ن : « أنّها » .

٤ ـ في ن ، ع و م : « قرابته إلىٰ نفسه » .

٥ ـ ما بين المعقوفين موجودٌ في نسخة : ن ، ع و م . و ليس في أصلنا .

ابن أبي سَرْح[1] و سأله أن يرضىٰ عنه ، و كان رسول الله [صلى الله عليه وآله] قبل ذلك قد هدَر[2] دمَه و أمر بقتله ، فلمّا رأىٰ عثمانَ استحيى مِن رَدِّه و سكتَ طَويلاً ليقتله بعضُ المؤمنين فلم يفعلِ المؤمنونُ ذلك انتظاراً منهم لأمر رسول الله مجدّداً ، فقال للأنصار : ـ ما كان فيكم رَجلٌ يقوم إليه فيقتله؟ فقال له عَبّاد بن بِشْر[3] : يا رَسول الله إنَّ عَيني ما زالَتْ في عَينك انتظاراً أن تؤميَ إليَّ فأقتلَه ، فقال له رَسول الله صلى الله عليه وآله : إنَّ الأنبياء [عليهم السلام] لاتكون لهم خائنة أعين[4] » . و هذا الوجه يقارب الأوّل في المعنىٰ .

فإن قيل : فما المانع ممّا وَرَدَتْ به الرِّواية مِن أنَّ رَسول الله صلّي الله عليه [و آله] رأىٰ في بعض الأحوال زَينب بنت جَحْش[5] فهَواها ، فلمّا أن حضر

---

١ ـ قال ابن الأثير في الكامل (ج ٢ ص ٢٤٨) : « أمر رسول الله صلى الله عليه وآله في الفتح بقتل ثمانية رجال و أربع نسوة ، و ذكر الثّمانية فمنهم عبدالله بن سعد بن أبي‌سرح قال : و كان قد أسلم و كتب الوحي ، فكان إذا أملىٰ عليه رسول‌الله صلى الله عليه وآله : « عزيز حكيم » يكتب « عليم‌حكيم » وأشباه ذلك ، ثُمَّ ارتدَّ قال لقريش : إنّي أكتب أحرف محمَّد في قرآنه حيث شئت ، و دينكم خيرٌ من دينه ، فلمّا كان يوم الفتح فرّ إلىٰ عثمان بن عَفّان و كان أخاه من الرّضاعة فغيّبه عثمان حتّىٰ اطمأنَّ النّاس ، ثُمَّ احضره عند رسول الله صلى الله عليه وآله فأسلم و عاد ، فلمّا انصرف قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه : لقد صمت ليقتله أحدكم ، فقال أحدهم : هلّا أومأت إلينا؟ فقال : ما كان للنّبيّ أن يقتل بالإشارة إنَّ الأنبياء لايكون لهم خائنة الأعين » .

٢ ـ في ن ، ع ، م و ر : « أهدر » .

٣ ـ هو عَبّاد بن بِشْر بن وقش الأشهليّ الخزرجيّ الأنصاريّ ، صحابيٌّ ، من أبطالهم . أسلم في المدينة ، و شهد المشاهد كلّها . توفّي رضي الله عنه سنة ١٢ . و قال في الإصابة : « استشهد باليمامة و هو ابن خمس و أربعين سنة و كان ممّن قتل كعب بن الأشرف » .

٤ ـ يعني الغمز بالعين ، والرّمز باليد . و قال العلاّمة في التّذكرة : « و فسّروها بالإيماء إلىٰ مباح من ضرب ، أو قتل على خلاف ما يظهر و يشعر به الحال ، و إنّما قيل له : « خائنة الأعين » لأنّه سبب (أو شبه) الخيانة ، من حيث أنّه يخفى ، و لا يحرم ذلك على غيره إلاّ في محظور ، و بالجملة أن يظهر خلاف ما يضمر ، و طرد بعض الفقهاء ذلك في مكائدة الحروب و هو ضعيف » ، و في ن ، ع و م : « خيانة أعين » ، و في هامش ع مثل ما في الأصل .

٥ ـ في ن و ع : « ابنة جحش » .

زَيدٌ لطلاقها أخفىٰ في نفسه عَزمَه علىٰ نكاحها بعده و هَواه لها ، أو ليس الشَّهوة عندكم الَّتي قد تكون عشقاً علىٰ بعض الوجوه مِن فِعل الله تعالىٰ ، وأنَّ العباد لايقدرون عليها ، وعلى هذا المذهب لايمكنكم إنكار ما تضمَّنه السُّؤال .

قلنا : لَم نُنكر ما وَرَدَتْ به هذه الرِّواية الخبيثة مِن جهة أنَّ الشَّهوة تتعلّق بفعل العباد ، و أنَّها معصية قبيحة ، بل من جهة أنَّ عشق الأنبياء عليهم السلام لِمَن ليس يحلُّ لهم من النّساء منفّر عنهم ، و حاطٌّ مِن رُتبتهم و منزلتهم ، و هذا ممّا لا شُبهة فيه ، و ليس كلُّ شيء يوجب[1] أن يتجنّبه الأنبياء[2] عليهم السلام مقصوراً على أفعالهم ألا ترىٰ أنَّ الله تعالىٰ قد جنَّبهم الفَظَاظَة والغِلْظة والعَجَلة ، و كلّ ذلك ليس مِن فعلهم ، و أوجبنا أيضاً أن يجنّبوا الأمراض المنفّرة والخُلُق المشيَّنة[3] كالجذام والبَرَص وتفاوت الصّور واضطرابها[4] ، و كلُّ ذلك ليس مِن مقدورهم ولا فعلهم ، و كيف يذهب علىٰ عاقلٍ أنَّ عشق الرَّجل زوجة غيره منفّر عنه معدود في جملة معائبه و مثالبه ، و نحن نعلم أنَّه لو عُرِف بهذه الحال بعض الأُمناء أو الشُّهود لكان ذلك قادِحاً في عَدالته و خافِضاً من منزلته ، و ما يؤثّر في منزلة أحدنا أولىٰ [من] أن يؤثّر في منازل مَن طهَّره الله و عصمه وأكمله وأعلىٰ منزلته ، و هذا بيِّنٌ لمن تدبَّره .

---

١ ـ في ن و ع : « يجب » ، و في البحار نقلاً عن التّنزيه : «وجب » .

٢ ـ في ن و ر و هامش ع : « يجتنبه » ، و في ع و ق : « يجنّبه » . و في البحار : «أن يجنّب عنه الأنبياء عليهم السلام » .

٣ ـ في هامش ق : « المسيئة » ، و في البحار : « الأمراض المشوّهة ـ إلخ » .

٤ ـ في البحار : « و قباحة الصّور و أضرابها » و هو الصّواب .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْ لا كِتَـٰبٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ »[1] أو ليس هذا يقتضي عِتابه علىٰ استبقاء الأُسارىٰ و أخذِ عَرَض الدُّنيا عِوضاً عن قتلهم .

الجواب قلنا : ليس في ظاهر الآية ما يدلُّ علىٰ أنّه عليه السلام عُوتِب في شأن الأُسارىٰ ، بل لو قيل : إنَّ الظّاهر يقتضي توجُّه الآية إلىٰ غيره لكان أولىٰ ، لأنَّ قوله تعالىٰ : « تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةِ » و قوله تعالىٰ : « لَوْ لاكِتَـٰبٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » لاشكَّ أنّه لغيره ، فيجب أن يكون المعاتب سِواه والقصَّة في هذا الباب معروفةٌ، والرِّواية بها متظافرة ، لأنَّ الله تعالىٰ أمَرَ نبيِّه [صلّى الله عليه وآله] بأن يأمر أصحابه بأن يثخنوا في قتل أعدائهم بقوله تعالىٰ : « فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ »[2] و بلَّغ النَّبيُّ صلّى الله عليه [و آله] ذلك إلىٰ أصحابه فخالفوه و أسروا يوم بَدْر جماعة من المشركين طَمَعاً في الفِداء فأنكر الله تعالىٰ ذلك عليهم و بيَّن أنَّ الّذي أمر به سِواه .

فإن قيل : فإذا كان النَّبيُّ صلّى الله عليه [و آله] خارِجاً عن العِتاب فما معنىٰ قوله تعالي : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ »؟ .

قلنا : الوجه في ذلك بيِّنٌ ، لأنَّ الأصحاب إنَّما أسروهم ليكونوا في يده [صلّى الله عليه و آله] فهم أُسَراؤه على الحقيقة و مضافون إليه و إن كان لم يأمر[3] بأسرهم بل أمر بخلافه .

---

١ ـ الأنفال : ٦٧ و ٦٨.

٢ ـ الأنفال : ١٢ .

٣ ـ في ن ، ع ، م و ق : « يأمرهم » .

فإن قيل : أفما شاهدَهم النّبيُّ [صلى الله عليه وآله] وقت الأسر فكيف لم ينهَهم عنه؟ .

قلنا : ليس يجب أن يكون عليه السلام مشاهداً لحال الأسر ، لأنّه كان عليه السلام على ما وَرَدَتْ به الرِّواية يوم بدر جالساً في العَريش و لمّا تباعد أصحابه عنه [صلى الله عليه وآله] أسروا مَن أسروه مِن المشركين بغير علمه صلى الله عليه وآله .

فإن قيل : فما بال النّبيِّ صلى الله عليه وآله لم يأمرْ بقتل الأُسراءِ لمّا صاروا في يده و إن كان خارجاً عن المعصية و موجبِ العِتاب؟ أو ليس لمّا استشار أصحابه فأشار عليه أبوبكرٍ باستبقائهم ، و عمرُ باستيصالهم رجع إلىٰ رأي أبي بكر حتّىٰ روي أنَّ العِتاب مِن أجل ذلك .

قلنا : أمّا[1] الوجه في أنّه عليه السلام لم يقتُلهم فظاهرٌ ، لأنّه غير ممتنع أن يكون المصلحة في قتلهم و هم محاربون و إن يكون القتل أولىٰ من الأسر فإذا أسروا تغيَّرتِ المصلحة و كان استبقاؤهم أولىٰ ، والنّبيُّ [صلى الله عليه وآله] لم يعمل برأي أبي بكر إلاّ بعدَ أن وافقَ ذلك ما نزل الوَحْي به عليه، و إذا كان القرآن لايدلُّ بظاهر[ه] ولا فَحْوىً علىٰ وقوع معصيةٍ منه [صلى الله عليه وآله] في هذا الباب فالرِّواية الشّاذَّة لايعوَّل عليها ولا يلتفتُ إليها .

و بعدُ ؛ فلسنا ندري مِن أيِّ وجهٍ تضاف المعصية إليه [صلى الله عليه وآله] في هذا الباب ، لأنّه لايخلو مِن أن يكون أوحي إليه في باب الأُسارىٰ بأن يقتلهم أو لم يوحِ إليه فيه بشيءٍ[2] و وُكِل [ذلك][3] إلىٰ اجتهاده و مشورةِ أصحابه فإن كان الأوّل فليس يجوز أن يخالف ما أُوحي إليه ، و لم يقل أحدٌ أيضاً في هذا الباب أنّه عليه السلام خالف النّصَّ في باب الأُسارىٰ ، و إنّما يدَّعىٰ عليه

---

١ ـ في أصلنا : « إنَّ » .

٢ ـ في نسخة : ن ، ع ، ق ، « شيء » .

٣ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا ، و لكن كانت في نسخة : ن ، ع ، ق و ر .

أنَّه فعل ما كان الصَّواب عند الله خلافه ، و كيف يكون قتلهم منصوصاً عليه بعد الأسر ، و هو يشاور فيه الأصحاب و يسمع فيه المختلف مِن الأقوال ، و ليس لأحد أن يقول : إذا جاز أن يشاور في قتلهم أو استحيائهم و عنده نصُّ الاستحياء[١] فإلاّ[٢] جاز أن يشاور و عنده نصٌّ في القتل و ذلك لأنَّه لايمتنع أن يكون اُمِر بالمشاورة قبل أن ينصَّ له علىٰ أحد الأمرين ، ثُمَّ اُمر بما يوافق إحدى المشورتَين فاتَّبعه ، و هذا لا يمكن المخالف أن يقول مثله ، و إن كان لم يوحِ إليه في باب الاُسارىٰ بشيء[٣] و وكل إلىٰ اجتهاده و مشورة أصحابه فما باله يعاتب و قد فعل ما أدّاه إليه الاجتهاد والمشاورة ، و أيّ لومٍ علىٰ مَن فعل الواجب و لم يخرج عنه ، و هذا يدلُّ علىٰ أنَّ مَن أضاف إليه المعصية قد ضلَّ عن وجه الصَّواب .

مسألة فإن قيل : فما وجه قوله تعالىٰ مخاطباً لنبيِّه [صلّى الله عليه و آله] لمّا استأذنه قومٌ في التَّخلُّف عن الخروج معه إلىٰ الجهاد فأذن لهم : « عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَـٰذِبِينَ »[٤] أو ليس العفوُ لايكون إلاّ عن الذُّنوب ، و قوله : « لِمَ أَذِنْتَ » ظاهرٌ في العِتاب ، لأنَّه مِن أخصِّ ألفاظ العِتاب؟

الجواب قلنا : أمّا قوله تعالىٰ : « عَفَااللهُ عَنْكَ » فليس يقتضي وقوعَ معصيةٍ ولا غفران عِقابٍ ، ولا يمتنع أن يكون المقصدُ به التَّعظيم والملاطفة في المخاطبة ، لأنَّ أحدَنا قد يقول لغيره إذا خاطبه : « أرأيت رَحِمَكَ الله و

---

١ ـ في ن ، ع ، م ، ق و ر : « بالاستحياء » .
٢ ـ في ن و هامش ع : « فهلاّ » . و في ر : « و إلاّ » .
٣ ـ في : ن و ع : « شيء » .
٤ ـ التَّوبة : ٤٣ .

غَفَرَ اللهُ لك » ، و هو لا يقصد إلىٰ الاستصفاح له عَن عِقابِ ذُنُوبه بل رُبما لَمْ يخطرْ بباله أنَّ له ذنباً ، و إنَّما الغرض الإجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار في العادة عِلماً علىٰ تعظيم المخاطب و توقِيره .

فأمّا قوله تعالي : « لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » فظاهره الاستفهام ، والمراد به التَّقرير واستخراج ذكر علَّة إذنه، وليس بواجب حمل ذلك على العِتاب ، لأنَّ أحدَنا قد يقول لغيره : « لِمَ فعلتَ كذا و كذا » تارةً معاتباً ، و أُخرىٰ مستفهماً ، و تارة مقرّراً . فليست هذه اللَّفظة خاصَّة للعِتاب والإنكار ، و أكثر ما يقتضيه و غاية ما يمكن أن يدَّعى فيه أن تكون دالَّةً علىٰ أنَّه صلى الله عليه وآله ترك الأولىٰ والأفضل ، و قد بيَّنَّا أنَّ ترك الأُولىٰ ليس بذنب و إن كان الثَّواب ينقص معه ، فإنَّ الأنبياء عليهم السلام يجوز أن يتركوا كثيراً مِن النَّوافل ، و قد يقول أحدُنا لغيره إذا ترك النَّدب : « لِمَ تركتَ الأفضل؟ » و « لِمَ عدلتَ عن الأُولىٰ؟ » . ولا يقتضي ذلك إنكاراً ولا قَبيحاً .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَ وَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ »[1] أو ليس هذا صريحاً في وقوع المعاصي منه عليه السلام ؟.

الجواب قلنا : أمّا الوِزْر في أصل اللُّغة فهو الثِّقل ، و إنَّما سمِّيت الذُّنوب بأنَّها أوزاراً ، لأنَّها تُثقل كاسبَها و حاملَها ، و إذا كان أصل الوِزْر ما ذكرناه فكلُّ شيءٍ[2] أثقل الإنسانَ و غمَّه و كدَّه و جهده جاز أن يسمّىٰ وِزْراً تشبيهاً بالوِزْر الَّذي هو الثِّقْل الحقيقيُّ ، وليس يمتنع أن يكون الوِزْر في الآية إنَّما أراد به غمَّه [صلى الله عليه وآله] و همَّه بما كان عليه قومه مِن الشِّرك ، فإنَّه

---

١ ـ الشّرح : ١ إلىٰ ٣. ٢ ـ في ن : « فكلّ شقيٍّ » .

كان هو و أصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً مغموراً،فكلُّ ذلك ممّا يُتعِب الفكرَ و يكُدُّ النَّفس ، فلمّا أنْ أعلى اللهُ كلمتَه و نشرَ دعوتَه و بسطَ يده خاطبه بهذا الخِطاب تَذكيراً له بمواقع النِّعمة عليه ليقابله بالشُّكر والثَّناء والحمد . و يقوّي هذا التَّأويل قوله تعالىٰ : « وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ »[١] و قوله عزَّوجلَّ : « فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا »[٢] والعُسْر بالشَّدائد والغُموم أشبه ، وكذلك اليُسر بتفريج الكُرَب و إزالة الهُمُوم والغُمُوم أشبه .

فإن قيل : هذا التَّأويل يبطله أنَّ هذه السُّورة مكّيّة نَزَلَتْ على النَّبيِّ [صلى الله عليه وآله] و هو في الحال الَّذي[٣] ذكرتم أنَّها تغمّه مِن ضعف الكلمة و شدَّة الخوف مِن الأعداء ، وقبل أن يُعلي اللهُ كلمةَ المسلمين على المشركين فلا وجهَ لما ذكرتموه .

قلنا : عن هذا السّؤال جوابان : أحدهما أنَّه تعالىٰ لمّا بشَّره بأنَّه تعالىٰ يُعلي دينه على الدِّين كلِّه ويُظهره عليه و يَشفي مِن أعدائه غَيظه و غَيظَ المؤمنين به كان بذلك واضِعاً عنه ثِقل غمِّه بما كان يلحَقه مِن قومه ، و مطيِّباً لنفسه ، و مبدِّلاً عُسره يُسراً ، لأنَّه يثِق بأنَّ وَعدَ الله تعالىٰ حقٌّ لا يُخلَف ، فامتنَّ الله تعالىٰ عليه بنعمةٍ سبقتِ الامتنان و تَقدَّمَتْه .

والوجه[٤] الآخر : أن يكون اللَّفظ وإن كان ظاهره للماضي فالمراد به الاستقبال ، و لهذا نظائر كثيرة في القرآن و الاستعمال ، قال الله تعالىٰ : « وَ نَادَىٰ أَصْحَـٰبُ النَّارِ أَصْحَـٰبَ الْجَنَّةِ »[٥] و قوله تعالىٰ : « وَ نَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ

---

١ و ٢ ـ الشّرح : ٤ و (٥ و ٦) .
٣ ـ في ن و ع : « الّتي » ، والحال مؤنّث و مذكّر .
٤ ـ في ن و ع : « والجواب الآخر » .
٥ ـ الأعراف : ٥٠ .

عَلَيْنَا رَبُّكَ »[١] . إلىٰ غير ذلك ممّا شهرتُه تغني عن ذكره .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ قوله تعالىٰ : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِك وَ مَا تَأَخَّرَ »[٢] أو ليس هذا صريحاً في أنَّ له [ﷺ] ذُنوباً و إن كانَتْ مغفورةً؟ .

الجواب قلنا : أمّا مَن نفىٰ عنه عليه السلام صغائر الذُّنوب مضافاً إلىٰ كَبائرها فله عن هذه الآية أجوبةٌ نحن نذكرها و نبيّن صحيحَها مِن سَقيمها :

منها : أنّه أراد تعالىٰ بإضافة الذَّنب إليه ذنبَ أبيه آدم عليه السلام . و حسنت هذه الإضافة للاتِّصال [و] القربى ، و غَفْره[٣] له مِن حيث أقسم على الله تعالىٰ به عليه السلام فأَبرَّ قَسَمَه[٤]، فهذا الذَّنبُ المتقدَّمُ .

والذَّنبالمتأخِّر هو ذنب شيعته و شيعة أخيه عليهما السلام. و هذا الجوابِ يعترضه أنَّ صاحبَه نفىٰ عن نبيٍّ ذنباً و أضافه إلىٰ آخر ، والسُّؤال عليه فيمن أضافه إليه كالسُّؤال فيمن نفاه عنه ، و يمكن إذا أردنا نصرة هذا الجواب أن نجعل الذُّنوب كلَّها لأُمَّته عليه السلام و يكون ذكر التَّقدُّم والتَّأخُّر إنّما أراد به ماتقدَّم زمانه و ماتأخَّر ، كما يقول القائل مؤكّداً : « قد غفرت لكَ ما قدَّمتَ و أخَّرتَ ، و صفحتُ عن السّالفِ والآنفِ مِن ذُنوبِك » ، و لإضافة ذنوب أُمَّته إليه وجه في الاستعمال معروفٌ ، لأنَّ القائل قد يقول لمن حضره من بني تميم أو غيرهم من القبائل : « أنتم فعلتم كذا وكذا ، و قتلتم فلاناً » و إن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك و لا فعلوه . و حسنت الإضافة للاتِّصال والتَّسبُّب . ولا سببَ أوكد ممّا بين الرَّسول و أُمَّته فقد يجوز توسُّعاً و تجوُّزاً

١ ـ الزّخرف : ٧٧ .

٢ ـ الفتح : ٢ .

٣ ـ في ن ، ع و ق : « عفوه » .

٤ ـ أي قَبِلَ اللهُ تعالىٰ قسمَ آدمَ عليه السلام بمحمّد ﷺ ، كما جاء في الأخبار والرّوايات .

أن تضاف ذنوبهم إليه .

ومنها : أنَّه سمّىٰ تركه النَّدبَ ذَنباً ، و حسن ذلك لأنَّه[١] [صلى الله عليه وآله] ممّن لايخالف الأوامر إلاّ هذا الضَّرب مِن الخلاف ، و لعظم منزلته و قَدْرِه جاز أن يسمّىٰ بالذَّنب منه ما إذا وقع مِن غيره لم يسمِّ ذَنباً . و هذا الوجه يضعِّفه علىٰ بُعدِ هذهالتَّسمية أنَّه لايكون معنىٰ لقوله : « إنّني أغفر ذنبك » ولا وجه في معنىٰ الغُفران[٢] يليق بالعدول عن النّدب .

و منها : أنَّ القول خرج مخرج التَّعظيم و حُسنِ الخطاب ، كما قلناه في قوله تعالىٰ : « عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » [و] هذا ليس بشيء لأنَّ العادة [قد][٣] جرتْ فيما يخرج هذا المخرج مِن الألفاظ أن يجري مجرىٰ الدُّعاء ، مثل قولهم : « غفر الله لك » و « ليغفر الله لك » و ما أشبه ذلك ، و لفظ الآية بخلاف هذا ، لأنَّ المغفرة جرتْ فيها مجرىٰ الجزاء والغرض[٤] في الفتح .

و قد كنّا ذكرنا في هذه الآية وَجهاً اخترناه و هو أشبه بالظّاهر بما[٥] تقدَّم وهو أن يكون المراد بقوله : « مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ » الذُّنوب إليك لأنَّ الذَّنب مصدر والمصدر يجوز إضافته إلىٰ الفاعل والمفعول معاً ، ألا ترىٰ أنَّهم يقولون : « أعجبني ضرب زيد عمرواً » إذا أضافوه إلىٰ الفاعل ، و « أعجبني ضرب زيد عمروٌ » إذا أضافوه إلىٰ المفعول ، و معنىٰ المغفرة على هذا التَّأويل هي الإزالة والفَسخ والنَّسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه ، و ذنوبهم إليه في منعهم إيّاه عن مكَّة وصدِّهم له عن المسجدالحرام ، و هذا التَّأويل يطابق ظاهر الكلام حتّىٰ يكون المغفرةُ غرضاً في الفَتح و

---

١ ـ في أصلنا : « أنَّه » ، و أثبتناه من ن ، ع و ق .

٢ ـ في نسخة ر : « معنىٰ القرآن » . ٣ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و ق ، و ليس في أصلنا .

٤ ـ في ن ، ع ، م و هامش ق : « العوضي » . ٥ ـ في بعض النّسخ : « ممّا » .

وَجهاً له ، و إلاّ فإذا أراد مغفرةَ ذُنوبِه لم يكن لقوله : « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ »[١] معنىً معقولٌ ، لأنَّ المغفرة للذّنوب لاتعلُّق لها بالفَتح ، و ليست غرضاً فيه . فأمّا قوله : « مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ » فلا يمتنع أن يريد به ما تقدَّم زمانه مِن فعلهم القبيح بك و بقومك و ما تأخَّر ، و ليس لأحدٍ أن يقول : إنَّ سورة الفتح نزلَتْ على رَسول الله صلى الله عليه وآله بين مكَّة و المدينة ، و قد انصرف من الحُدَيبية ، و قال قومٌ من المفسّرين : إنَّ الفتح أراد به فتح خيبر ، لأنَّه كان تالياً لتلك الحال ، وقال آخرون : بل أراد به إنّا قضينا لك في الحديبية قضاءً حسناً فكيف يقولون ما لم يقله أحدٌ : من أنَّ المراد بالآية فتح مكَّة والسُّورة نزلت قبل ذلك بمدَّة طويلةٍ ، و ذلك أنَّ السُّورة و إن كانت نزلَتْ في الوقت الَّذي ذكر و هو قبل فتح مكَّة فغير ممتنع أن يريد بقوله تعالىٰ : « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا » فتح مكَّة و يكون [ذلك][٢] علىٰ طريق البِشارة له والحكم بأنَّه سيدخل مكَّة و ينصره الله علىٰ أهلها و لهذا نظائر في القرآن والكلام كثيرة .

و ممّا يقوِّي أنَّ الفتح في السَّورة أراد به فتح مكَّة قوله تعالىٰ : « لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا »[٣] والفتح القريب هٰهنا هو فتح خيبر .

فأمّا حمل الفتح على القضاء الَّذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظّاهر و مقتضى الآية ، لأنَّ الفتح بالإطلاق الظّاهر منه الظَّفر والنَّصر ، و يشهد بأنَّ المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالىٰ : « وَ يَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا »[١]؟

---

١ و ٣ و ٤ ـ الفتح : (١ و ٢) و ٢٧ و ٣ .
٢ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م ، و ليس في أصلنا .

فإن قيل : ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول إلاّ إذا كان المصدرُ متعدِّياً بنفسه، مثل قولهم : «أَعْجَبَنِي ضَرْبُ زَيْدٍ عَمْرُوٌ» . وإضافة مصدرٍ غيرِ متعدٍّ إلىٰ مفعوله غير معروفة .

قلنا : هذا تحكُّمٌ في اللّسان و[على]أهله ، لأنّهم في كتب العربيّة كلّها أطلقوا أنَّ المصدر يضاف إلىٰ الفاعل و إلىٰ المفعول معاً ، و لم يستثنوا متعدّياً مِن غيره ، ولو كان بينهما فرقٌ لبيّنوه و فصَّلوه كما فعلوا ذلك في غيره ، و ليس قلَّة الاستعمال معتبرةً في هـذا الباب لأنَّ الكلام إذا كان له أصل في العربيّة استعمل عليه و إن كان قليل الاستعمال ، و بعد فإنَّ ذنبهم هٰهنا إليه إنَّما هو صَدُّهم له عن المسجد الحرام و منعهم إيّاه عن دخوله ، فمعنى الذَّنب متعـدٍّ ، و إذا كان معنى المصدر متعدِّياً جاز أن يجري مجرىٰ ما يتعدّىٰ بلفظه ، فإنَّ مِن عادتهم أن يحملوا الكلام تارةً علىٰ معناه و اُخرىٰ علىٰ لفظه ، ألا ترىٰ إلىٰ قول الشّاعر :

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرٍ لِقَوْمِهِمُ ... أَوْ مِثْلَ إِخْوَةِ مَنْظُورِبْنِسَيّارِ

فأعمل الكلام على المعنىٰ دون اللّفظ لأنّه لوأعمله على اللَّفظ دون المعنىٰ لقال : «أو مثلِ» بالجرّ ، لكنّه لمّا كان معنىٰ «جئني» اُحضر ، أو هات قوماً مثلهم ، حَسُنَ أن يقول : «أو مثلَ» بالفتح .

قال الشّاعر :

دَرَسَتْ وَغَيَّرَ آيَهُنَّ مَعَ الْبِلىٰ[1] ... إلاّ رَواكِـدَ جَمْرُهُـنَّ هَبـاءُ

وَمُشَجَّـجٌ أَمّا سَواءُ[2] قَذالِه ... فَبَـدا وَ غَيَّبَ سارَهُ[3] المَعْزاءُ

---

١ ـ في تفسير روح الجنان : «من البلىٰ» .

٢ ـ في ن و ع : «سوار» ، و في ق : «سواد» .

٣ ـ في كلّ النّسخ : «سارة» .

فقال : « وَ مُشَجَّجٌ » بالرَّفع ؛ إعمالاً للمعنىٰ ، لأنَّه لما كان معنىٰ قوله : « إلاّ رَواكِدَ » أنَّهنَّ باقيات ثابتات عطفٌ علىٰ ذلك المشجَّج بالرَّفع ، ولو أجرىٰ الكلام على اللَّفظ لنصب المعطوف به ، و أمثلة هذا المعنىٰ كثيرة و فيما ذكرناه كفايةٌ بمشيئة الله [تعالىٰ].

مسألة فإن قيل : أليس قد عاتبَ الله تعالىٰ نبيَّه صلى الله عليه وآله [في إعراضه عن ابن أُمِّ مكتوم لمّا جاءَه وأقبل علىٰ غيره][1] بقوله : « عَبَسَ وَ تَوَلَّىٰ * أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَىٰ * وَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ »[2] و هذا أيسر ما فيه أن يكون صغيراً.

الجواب قلنا : أمّا ظاهر الآية فغير دالٍّ علىٰ توجُّهها إلى النَّبيِّ صلى الله عليه وآله ولا فيه ما يدلُّ علىٰ أنَّها[3] خطابٌ له بل هي خبر محض لم يصرِّح بالمخبر عنه ، و فيها ما يدلُّ عند التَّأمُّل علىٰ أنَّ المعنىٰ بها غير النَّبيِّ [صلى الله عليه وآله] لأنَّه وصفه بالعُبُوس وليس هذا مِن صفات النَّبيِّ [صلى الله عليه وآله] في قرآنٍ ولا خبرٍ مع الأعداء المباينين[4] فضلاً عن المؤمنين المسترشدين ، ثُمَّ وصفه بأنَّه يتصدّىٰ للأغنياء و يتلهّىٰ عن الفقراء[5] و هذا ممّا لا يصف به نبيَّنا عليه السلام مَن يعرفه فليس هذا مشبهاً لأخلاقه الواسعة و تحنُّنه علىٰ[6] قومه و تعطُّفه ، و كيف يقول له : « وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّىٰ »[7] وهو صلى الله عليه وآله مبعوث للدُّعاء والتَّنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه؟! وكان هذا القول إغراء بترك الحرص[8] علىٰ إيمان -

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا و موجود في نسخة : ن ، ع ، م و ق .

٢ و ٧ ـ عبس : ١ إلىٰ ٤ و ٧. ٣ ـ في ن و ع : « أنّه ». ٤ ـ في ن ، ع و ق : « المنابذين ».

٥ ـ في أصلنا : « بالفقراء » ، و في غيره كما في المتن .

٦ ـ في أصلنا : « بحنّنه إلىٰ » ، وأثبتناه من : ن ، ع ، م و ق . و في اللّغة : « تَحَنَّنَ عليه : ترحَّم .

٨ ـ في أصلنا : « بترك المعرض » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

قومه.

و قد قيل: إنَّ هذه السُّورة نزلتْ في رجل مِن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها و نحن و إن شككنا في عين مَن نزلت فيه فلاينبغي أن نشكَّ في أنَّها لم يعن بها النَّبيَّ [صلى الله عليه وآله] و أيّ تنفير أبلغ من العُبُوس في وجوه المؤمنين والتّلهّي عنهم والإقبال على الأغنياء الكافرين والتَّصدِّي لهم، و قد نزّه الله تعالىٰ النَّبيَّ صلى الله عليه وآله عمّا [هو] دون هذا في التّنفير بكثيرٍ.

مسألة فإن قيل: فما معنىٰ قوله تعالىٰ مخاطباً لنبيِّه صلى الله عليه وآله: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَـٰسِرِينَ»[1] و كيف توجَّه هذا الخطاب إلىٰ مَن لا يجوز عليه الشِّرك ولا شيء مِن المعاصي؟.

الجواب قلنا: قد قيل في هذه الآية: إنَّ الخطاب للنَّبيِّ صلى الله عليه وآله والمراد به أُمَّته، فقد روي عن ابن‌عبّاس رضي الله عنه أنَّه قال: «نزل القرآن بإيّاك[2] أعني واسمعي يا جارة»، و مثل ذلك قوله تعالىٰ: «يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ»[3] فدلَّ قوله تعالىٰ: «فَطَلِّقُوهُنَّ» علىٰ أَنَّ الخِطاب توجَّه إلىٰ غيره.

و جوابٌ آخر: إنَّ هـذا خبرٌ يتضمَّن الوَعيد و ليس يمتنع أن يتواعدَ الله تعالىٰ على العموم و علىٰ سبيل الخصوص مَن يعلم أنَّه لايقع منه ما تناوله الوَعيد لكنَّه لابدَّ مِن أن يكون مقدوراً له و جائزاً بمعنى الصِّحَّة لا بمعنىٰ الشَّكِّ، و لهـذا يجعل جميع وعيـد القرآن عامّاً لمن يقـع منه ما يتنـاوله

---

١ ـ الزّمر: ٦٥.

٢ ـ في الأصل: «إيّاك»، و أثبتناه من سائر النّسخ.

٣ ـ الطّلاق: ١.

الوعيد[1] و لمن علم الله تعالىٰ أنّه لايقع منه ، وليس قوله تعالىٰ : «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» علىٰ سبيل التّقدير والشّرط بأكثر مِن قوله تعالىٰ : «لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا»[2] لأنَّ استحالة وجود ثانٍ معه تعالىٰ إذا لم يمنع مِن تقدير ذلك و بيان حكمه فأولىٰ أن يسوغَ تقدير وقوع الشِّرك الّذي هو مقدورٌ ممكن و بيان حكمه .

والشِّيعة لها في هذه الآيه جوابٌ تنفرد به ؛ و هو أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمّا نصَّ علىٰ أميرالمؤمنين عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ بالإمامة في ابتداء الأمر جاءه قومٌ مِن قريش فقالوا له : يا رسول الله إنَّ النّاس قريبوا عهدٍ[3] بالإسلام و لا يَرضون أن تكون النّبوّة فيك والإمامة في ابن عمّك فلو عدلتَ بها[4] إلىٰ غيره لكان أولىٰ ، فقال لهم النّبيُّ [ﷺ] :ما فعلتُ ذلك برأيي فأتخيّر فيه ، لكنَّ الله تعالىٰ أمرني به و فرضه عَلَيَّ ، فقالوا له : فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف علىٰ ربِّك تعالىٰ فأَشْرِكْ[5] معه في الخلافة رَجلاً مِن قريش يسكن النّاسُ إليه ليتمّ لك أمرك ولا يخالف النّاسُ عليك ، فنزلت الآية ، والمعنىٰ فيها: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ (في الخلافة مع أميرالمؤمنين عليٍّ غيره) لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» .

و علىٰ هذا التّأويل السُّؤال[6] [باقٍ][7] قائمٌ لأنّه إذا كان قد علم الله تعالىٰ أنّه لايفعل ذلك ولا يخالف أمره لِعصمته فما الوجه في الوَعيد؟ فلابدَّ مِن الرُّجوع إلىٰ ما ذكرناه .

مسألة فإن قيل : فما وجه قوله تعالىٰ : «يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ

---

١ ـ في ن ، ع ، م و ر : « تناوله الوعيد » . ٢ ـ الأنبياء [ﷺ] : ٢٢ .
٣ ـ في ر : « قريبوا العهد » ، و في هامشه : « قريب عهد » . ٤ ـ في ن و ع : « به » .
٥ ـ في ر : « فاشترك » . ٦ ـ في ن ، ع و ق : « فالسّؤال » . ٧ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و م .

تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»[١] أو ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمَّن العِتاب، والعِتاب لايكون إلاّ علىٰ ذنبٍ كبيرٍ أو صغيرٍ.

الجواب قلنا: ليس في ظاهر الآية ما يقتضي عِتاباً و كيف يعاتِبه الله تعالىٰ علىٰ ما ليس بذنبٍ، لأنَّ تحريم الرَّجل بعض نسائه لسبب أو لغير سبب ليس بقبيح ولا داخلٍ في جملة الذُّنوب و أكثر ما فيه أنَّه مباحٌ. ولا يمتنع أن يكون قوله [تعالىٰ]: «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» خرج مخرج التَّوجُّع له مِن حيث تحمل المشقَّة في إرضاء زوجاته و إن كان ما فعل قبيحاً، ولو أنَّ أحدَنا أرضىٰ بعض نسائه بتطليقِ أُخرىٰ أو تحريمها[٢] لحسن أن يقال له: «لِمَ فعلتَ ذلك و تحمّلتَ المشقَّة فيه؟»، و إن كان ما فعلَ قبيحاً.

و يمكن أيضاً إذا سلّمنا أنَّ القول يقتضي ظاهره العِتاب[٣] أن يكون ترك التَّحريم أفضل مِن فعله، فكأنَّه عدل بالتَّحريم عن الأُولىٰ. و يحسن أن يقال لمن عدل عن النَّفل: «لِمَ لمْ تفعله و كيف عدلتَ عنه»، والظّاهر الَّذي لاشبهةَ فيه قد يعدل عنه بدليلٍ[٤] فلو كان للآية ظاهر يقتضي العِتاب لجاز أن نصرفَه إلىٰ غيره لقيام الدَّلالة علىٰ أنَّه [صلى الله عليه وآله] لا يفعل شيئاً مِن الذُّنوب، ولأنَّ القصَّة الَّتي خرجتِ الآية عليها لايقتضي ما له تعلّق بالذَّنب علىٰ وجهٍ مِن الوجوه.

مسألة فإن قيل: فما الوجه في الرِّواية المشهورة: «أنَّ النَّبيَّ [صلى الله عليه وآله] ليلة المعراج لمّا خوطب بفرض الصَّلاة راجعَ ربَّه تعالىٰ مرَّة بعد أُخرىٰ حتّىٰ

---

١ ـ التّحريم: ١.

٢ ـ في ن، ع، م و ق: «بتحريمها».

٣ ـ في ر: «أنَّ للقول بعض ظاهر العتاب».

٤ ـ في ن: «دليل».

رجعت إلىٰ خمس». و في الرّواية أنَّ موسىٰ عليه السلام هوالقائل له ﷺ: إنَّ أُمَّتك لا تطيق هذا، و كيف ذهب ذلك على النَّبيِّ [ﷺ] حتّىٰ نبّهه موسىٰ عليه السلام عليه؟ و كيف يجوز المراجعة منه مع علمه بأنَّ العبادة تابعةٌ للمصلحة؟ و كيف يجاب إلىٰ ذلك[1] مع أنَّ المصلحة بخلافه؟.

الجواب قلنا: أمّا هذه الرِّواية فهي مِن طريق الآحاد الَّتي لاتوجب علماً و هي مع ذلك مضعَّفة، وليس يمتنع لوكانت صحيحة أن تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصَّلوات، و إذا وقعتِ المراجعة تغيَّرت المصلحة و اقتضَتْ أقلَّ مِن ذلك حتّىٰ تنتهي إلىٰ هذا العدد المستقرّ و يكون النَّبيُّ [ﷺ] قد أُعلِمَ بذلك فراجع طلباً للتَّخفيف عن أُمَّته والتَّسهيل، و نظير ذلك ما ذكرناه في تغيُّر المصلحة بالمراجعة و تركها إنَّ فعل المنذور قبل النَّذر غير واجب، فإذا تقدَّم النَّذر صار واجباً و داخلاً في جملة العبادات المفترضات، و كذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادة[2]، فإذا تقدَّم عقد البيع وجب و صار مصلحة.

و نظائر ذلك في الشَّرعيّات أكثر من أن تُحصىٰ.

فأمّا قول موسىٰ عليه السلام له ﷺ: «إنَّ أُمَّتك لاتطيق فراجع» فليس ذلك تنبيهاً له [ﷺ] وليس يمتنع أن يكون النَّبيُّ [ﷺ] أراد أن يسأل مثل ذلك ولو لم يقل له موسىٰ عليه السلام، ويجوز أن يكون قوله قوّىٰ دواعيه في المراجعة الَّتي كانت أُبيحت له.

و في النّاس مَن استبعد هذا الموضع مِن حيث يقتضي أن يكون موسىٰ

---

١ ـ في ن و ع: «عن ذلك». و في اللّغة: «أجاب عن سؤاله و إلىٰ سؤاله: ردّ له الجواب».

٢ ـ في ن، ع، م و ق: «العبادات».

في تلك الحال حيّاً كاملاً و قد قبض منذ زمان و هذا ليس ببعيد ، لأنَّ الله تعالىٰ قد خبّر أنَّ أنبياءه عليهم السلام والصّالحين من عباده في الجنان يُرزقون ، فما المانع مِن أن يجمع الله بين نبيّنا صلى الله عليه وآله و بين موسىٰ عليه السلام .

مسألة فإن قيل : فما الوجه فيما روي من أنَّ الله تعالىٰ لمّا أمر نبيّه [صلى الله عليه وآله] أن يقرء القرآن علىٰ حرفٍ واحد ، قال له جبرئيل عليه السلام : استزده يا محمّد ، فسأله الله تعالىٰ حتّىٰ أذن له أن يقرءَ [ه] علىٰ سبعة أحرف .

الجواب [قلنا][1] : إنَّ الكلام في هذا الخبر يجري مجرىٰ ما ذكرناه في المراجعة عند فرض الصّلاة ، و ليس يمتنع أن يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسُّؤال ، و إنَّما التمس الزّيادة في الحروف للتّسهيل والتّخفيف ، فإنَّ في النّاس مَن يسهل عليه التّفخيم[2] و بعضهم لايسهل عليه إلاّ الإمالة ، و كذلك القول في الهَمز و ترك الهَمز ، فإن كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة هو طلب التّخفيف و رفع المشقّة .

مسألة فإن قيل : فماالوجه في إجابة النَّبيِّ [صلى الله عليه وآله] العبّاس رضي الله عنه في قوله : « إلاّ الإذْخِر »[3] إلىٰ سؤاله وإمضاء استثنائه ، و أنتم تعلمون أنَّ التّحريم والتّحليل إنَّما يتبع المصالح و كيف يستثنى بقول العبّاس ما لم يكن يريد أن يستثنيه .

الجواب قلنا : عن هذا جوابان ، أحدهما : أن يكون النّبيُّ [صلى الله عليه وآله] أراد أن يستثني ما ذكره العبّاس مِن الإِذْخِر لو لم يسابقه العبّاس إليه ، و قد نجد

---

١ ـ زيادة من نسخة : ن و ق

٢ ـ كذا ، و في نسخة ر : « التّخفيف » .

٣ ـ « الإِذْخِر » بكسر الهمزة و الخاء ، نبات معروف عريض الأوراق طيّب الرّائحة . (مجمع البحرين) . و راجع الكافي ج ٤ ص ٢٦٦ ، و أيضاً الوسائل باب مكروهات الصّوم .

كثيراً مِن النّاس يبتدئ بكلام و في نيّته أن يصله بكلامٍ مخصوص فيسابقه إلىٰ ذلك الكلام بعض حاضريه فيظنُّ به أنّه إنّما وصل كلامه الأوّل بالثّاني لأجل تذكير الحاضر به[١]، ولا يكون الأمر كذلك.

الجواب الثّاني: أن يكون الله تعالىٰ خيَّر نبيّه ﷺ في الإِذْخِر فلمّا سأله العبّاس اختار أحدَ الأمرين اللّذين خُيِّر فيهما. و كلُّ هذا غير ممتنع.

مسألة فإن قيل: فما قولكم في الخبر الّذي رواه محمّد بن جرير الطّبريُّ بإسناده عن أبي هريرة، عن النّبيِّ ﷺ «أنَّ النّار تقول: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»[٢] إذا أُلقي فيها حتّىٰ يضع الرَّبُّ تعالىٰ قَدَمَه[٣] فيها فتقول: قَطُّ قَطُّ، فحينئذٍ تمتلئ وينزوي بعضها إلىٰ بعض»[٤] وقد روي مثل ذلك عن أنس بن مالك.

الجواب قلنا: لاشبهة في أنَّ كلَّ خبر اقتضىٰ ما تنفيه أدلَّة العقول فهو باطلٌ مردودٌ إلاّ أن يكون له تأويل سائغ غير متعسّف، فيجوز أن يكون صحيحاً، و معناه مطابق للأدلّة، و قد دلّت العقولُ و محكم القرآن و الصَّحيح من السُّنَّة علىٰ أنَّ الله تعالىٰ ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئاً من المخلوقات، فكلُّ خبر ينافي ما ذكرناه وجب أن يكون إمّا مردوداً أو محمولاً علىٰ ما يطابق ما ذكرناه من الأدلّة، و خبر القَدَم يقتضي ظاهره

---

١ ـ في ر: «الحاضرين»، و في نسخة: «الحاضر به»، و في المتن كما في ن، ع و م: «حاضر له».

٢ ـ ق: ٣٠.

٣ ـ قال في النّهاية: و في صفة النّار: «حتّىٰ يضع الجبّارُ فيها قدَمَه» أي الّذين قَدَّمَهُم لها مِن شِرارِ خَلْقه، فهم قَدَمُ اللهِ للنّار، كما أنَّ المسلمين قدَمُه للجنّة. والقَدَم: كلُّ ما قدَّمْتَ من خير أو شرٍّ. و تَقَدَّمَتْ لفلان فيه قَدَمٌ: أي تقدُّمٌ في خير أو شرٍّ. و قيل: وضع القَدَم على الشّيء مَثَل للرَّدْع والقَمْع، فكأنّه قال: يأتيها أمر الله فيكفُّها من طلَب المَزيد. و قيل: أراد به تسكين فَوْرَتها، كما يقال للأمر تريد إبطاله: وضَعْتُه تحت قدمي ـ انتهىٰ.

٤ ـ راجع مضمونه تفسير الطّبريّ الجزء السّادس والعشرين ص ١٠٥.

التَّشبيه المحض فكيف يكون مقبولاً ، و قد قال قومٌ : « أنَّه لايمتنع أن يريد بذكر القَدَم القوم الَّذين قدَّمهم لها و أخبر أنَّهم يدخلون إليها ممَّن استحقَّها بأعماله » .

فأمّا قول النّار : « هَلْ مِنْ مَزِيدٍ » فقد قيل : معنىٰ ذلك أنَّها صارَتْ بحيث لاموضع فيها للزِّيادة و بحيث لوكانت ممَّن تقول لقالت : قد امتلأتُ و ما بقي فِيَّ من مَزيدٌ ، وأضاف القولَ إليها علىٰ سبيل المجاز ، كما أضاف الشّاعر القولَ إلى الحوض في قوله :

امْتَلأَ الْحَوْضُ وَ قالَ قَطْنِي مَهْلاً[1] رُوَيْداً قَدْ مَلأْتَ بَطْنِي

و قد قال أبوعليٍّ الجبّائيُّ : إنَّ القول الَّذي هو « هَلْ مِنْ مَزِيدٍ » من قول الخزَنَة ، كما يقال : قالت البلدة الفلانيَّة كذا ، أي قال أهلها . و كما قال تعالىٰ : « وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا »[2] . و هذا أيضاً غير ممتنع .

مسألة فإن قيل : فما معنى الخبر المرويِّ عن النَّبيِّ صلّى الله عليه وآله أنَّه قال : « إنَّ الميِّت ليعذَّب ببكاء الحَيِّ عليه »[3] و في رواية أُخرىٰ : « إنَّ الميِّت يعذَّب في قبره بالنِّياحَة عليه »[4] . و روى المُغِيرة بن شُعْبَة عنه [صلّى الله عليه وآله] أنَّه قال : « مَن نِيح عليه فإنَّه يعذَّب بما نِيح عليه »[5] .

الجواب قلنا : هذا الخبر مُنكَرُ الظّاهر ، لأنَّه يقتضي إضافة الظُّلم إلىٰ الله تعالىٰ و قد نزَّهَتْ أدلَّةُ العقولِ ـ الَّتي لا يدخلها الاحتمال والاتِّساع والمجاز ـ

---

١ ـ في اللّسان و شرح القاموس : « سَلاًّ » ، و في الصّحاح مثل ما في المتن ، و قيل : لعلّ الأولىٰ : « مَلاً رُوَيْداً » .

٢ ـ الفجر : ٢٢ .

٣ ـ جاء ذكره في سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥٠٨ ، و أيضاً الأمالي للمؤلّف رحمه الله و أيضاً فيض القدير ج ٢ ص ٣٩٧ .

٤ و ٥ ـ الأمالي ج ١ ص ٣٤٠ ، و مضمون الخبر في سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥٠٨ .

اللهَ تعالیٰ عن الظُّلم و كلِّ قبيحٍ . و قد نزَّهَ الله تعالیٰ نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جلَّ وعزَّ: « وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ »[١] فلابدَّ أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلَّة إلیٰ ما يطابقها إن أمكن أن نردَّه و نبطله ، و قد روي عن ابن عبّاس في هذا الخبر أنّه قال : « وَهَل ابن عُمَر[٢] إنَّما مرَّ رسول الله ﷺ علیٰ قبر يهوديٍّ فقال : إنَّكم ليبكون عليه و أنَّه ليعذَّب »[٣] و قد روي إنكار هذا الخبر عن عائشة أيضاً وأنَّها قالت ـ لمّا خبّرت بروايته ـ : وَهَل أبو عبد الرَّحمن كما وَهَل يوم قَلِيب بدر[٤] إنَّما قال عليه السلام : « إنَّ أهل الميِّت ليبكون عليه و إنَّه ليعذَّب بجُرْمه » . فهذا الخبر مردودٌ مطعونٌ عليه كما ترىٰ .

و معنیٰ قولهما : « وَهَل » أي ذهب وَهْمُه إلیٰ غير الصَّواب ، يقال : وَهِلتُ إلى الشَّيء فأنا أَهِل وَهْلاً إذا ذهب وهمُك إليه ، و وَهَلْتُ عنه أوهِلُ وَهلاً إذا نَسَيْتُه و غلطتُ فيه ، و وَهِلَ الرَّجل يَوْهَلُ وَهَلاً إذا فَزِعَ ، والوَهَل : الفزع ، و موضع وَهَلِه في ذكر القليب أنّه روي أنَّ النَّبيَّ [ﷺ] وَقَف علیٰ قليب بَدر فقال : « فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً »[٥] ثُمَّ قال : « إنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ ما أَقُولُ »[٦] . فأُنكِر ذلك عليه . وقيل : إنَّما قال عليه السلام : إنَّهم الآن ليعلمون أنَّ الَّذي كنتُ أقول لهم هو الحقُّ ، واستشهد بقوله تعالیٰ : « فَإِنَّكَ لا تَسْمِعُ المَوْتَىٰ »[٧] .

---

١ ـ الأنعام : ١٦٤ .

٢ ـ في نسخة ر : « وهل ابن عمّي » مكان « ابن عمر » . و في اللّغة : « وَهَل إلى الشَّيء : ذهب وهمُهُ إليه و هو يريد غيره ، مثل وهم » .

٣ ـ أي المراد أنّهم يبكون على فقده مع أنّه يعذّب . لا أنَّ بكاءهم موجبٌ لعذابه .

٤ ـ القَلِيب : البئر الّتي لم تُطوَ ، و يذكّر و يؤنّث . (النّهاية)

٥ ـ الأعراف : ٤٤ .

٦ ـ راجع تفصيل الخبر الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ١٢٩ .

٧ ـ النمل : ٨٠ ، والرّوم : ٥٢ .

و يمكن في الخبر ـ إن كان صحيحاً ـ وجوهٌ مِنَ التّأويل :

أوّلها : أنّه إن وصّىٰ موصٍ بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره فإنّه يعذّب بالنِّياحة وليس معنىٰ يعذّب بها أنّه يؤاخذ بفعل النّوّاح ، و إنّما معناه أنّه يؤاخذ بأمره بها و وصيّته بفعلها ، و إنّما قال صلى الله عليه وآله ذلك لأنّ الجاهليّة كانوا يَرون البكاء عليهم والنّوح ، و يأمرون به و يؤكّدون الوصيّة بفعله و هذا مشهورٌ عنهم .

قال طَرَفَة بن العبد[1] :

فَإنْ مِتُّ فَانْعِيني بِما أَنا أَهْلُهُ ⁂ وَشُقّي عَلَيَّ الْجَيْبَ يا ابْنَةَ مَعْبَدِ

و قال بِشر بن أبي خازم[2] :

فَمَنْ يَكُ سائِلاً عَنْ بَيْتِ بِشْرٍ ⁂ فَإنَّ لَـهُ بِجَنْبِ الرَّدْهِ بابـا

ثَوىٰ في مُلْحَدٍ[3] لابُدَّ مِنْهُ ⁂ كَفىٰ بِالْمَـوتِ نَأياً وَاغْتِرابـا

رَهِينُ بِلىً[4] و كلّ فتى سيبلىٰ ⁂ فَأَذْرِي الدَّمْعَ[5] وَانْتَحِبي انْتِحابا

و ثانيها : إنَّ العرب كانوا يبكون موتاهم و يذكرون غاراتهم و قتلَ أعدائهم ، و ما كانوا يسلُبونه مِن الأموال و يبتزُّونه[6] مـن الأحوال فيعدُّون ما هو معاصٍ في الحقيقة يعذّب الميّت بها و إن كانوا يجعلون ذلك

---

١ ـ طرفة ـ بفتح الطّاء والرّاء والفاء ـ هو أبوعمر ، شاعرٌ جاهليٌّ من الطّبقة الأُولىٰ ، ولد في بادية البحرين و ينقل في بقاع نجد .

٢ ـ بالخاء والزّاي المعجمة بينهما ألف ، و بعدها الميم ، و هو أيضاً شاعرٌ جاهليٌّ ، فحل من الشُّجْعان من أهل نجد .

٣ ـ المُلْحَد ـ كمُكْرَم ـ : اللَّحْد .

٤ ـ في أصلنا : « قلاً » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

٥ ـ أذرء الدَّمع : أساله . وانتحب : بكىٰ شديداً ، و تنفّس شديداً .

٦ ـ ابتزّه : استلبه .

مِن مفاخره و مناقبه فذكر عليه السلام أنّكم تبكونه بما يعذّبون به .

و ثالثها : أن يكون المعنىٰ أنّ الله تعالىٰ إذا أعلم الميّت ببُكاء أهله و أعزّته عليه تألّم بذلك ، فكان عذاباً له ، والعذاب ليس بجارٍ مجرىٰ العِقاب الّذي لايكون إلاّ علىٰ ذنب متقدّم ، بل يستعمل ذلك كثيراً بمعنى الألم والضّرر ، ألا ترىٰ أنّ القائل قد يقول لمن ابتدءه بضرر و ألم : «قد عذّبتَني بكذا و كذا ، و آذيتَني» كما يقول : «أضررتَ بي و آلمتَني» ، و إنّما لم يستعمل العِقاب حقيقة في الآلام المبتدءة مِن حيث كان اشتقاق لفظة العِقاب مِن المعاقبة الّتي لابدّ مِن تقدّم سببٍ لها ، و ليس هذا في العَذاب .

و رابعها : أن يكون أراد بالميِّت مَن حضره الموت و دنا منه فقد يسمّىٰ بذلك لقوّة المقاربة علىٰ سبيل المجاز فكأنّه ﷺ أراد أنّ مَن حضره الموت يتأذّىٰ ببُكاء أهله عنده عليه و تضعُف نفسه فيكون ذلك كالعَذاب له ، و كلُّ هذا بيِّنٌ بحمد الله [و مَنّه][1] .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ الخبر المرويّ عن عبدالله بن عمر أنّه قال : سمعت النّبيّ ﷺ يقول : «إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبَعَين مِن أصابع الرّحمن ، يصرِّفها كيف يشاء[2] ، ثُمّ يقول رسول الله ﷺ عند ذلك : «اللّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا إِلىٰ طاعَتِكَ»[3]» و في الخبر الّذي يرويه

---

١ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و م ، و ليس في أصلنا .

٢ ـ الأمالي ج ١ ص ٣١٨ . و قال : الصّدوق رحمه الله في علله : « قوله : « بين إصبعين من أصابع الله تعالىٰ » يعني بين طريقين من طُرق الله ، يعني بالطّريقين طريق الخير و طريق الشّرّ ، إنّ الله عزّوجلّ لايوصف بالأصابع ولا يشبه بخلقه ، تعالىٰ عن ذلك علوّاً كبيراً » . (علل الشّرائع باب نوادر العلل تحت رقم ٧٥) و جاء الخبر في فيض القدير ج ٢ ص ٣٧٩ تحت رقم ٢٠٨٦ ، و لشارحه المناويّ في بيان الخبر كلام فمن أراد الاطّلاع فليراجع هناك .

٣ ـ راجع الأماليّ للمؤلّف رحمه الله ج ١ ص ٣١٨ .

أنس قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من قلب آدميٍّ إلاّ و هو بين أصْبُعَين من أصابع الله تعالىٰ، فإذا شاء أن يُثَبِّتَه ثَبَّتَه، و إذا شاء[1] أن يقلِّبه قَلَّبه».

الجواب قلنا: إنَّ لمن تكلَّم في تأويل هذه الأخبار و لم يدفعها لمنافاتها لأدلَّة العقول أن يقول: إنَّ الأصبع في كلام العرب و إن كانت هي الجارحة المخصوصة فهي أيضاً الأثر الحسن، يقال: «لفلانٍ علىٰ ماله و إبله أصْبُع حسنةٌ» أي له قيامٌ و أثر حسن.

قال الرّاعي ـ واسمه عبيد بن الحُصَين و يكنّىٰ بأبي جندل[2] ـ يصف راعياً حَسَن القيام علىٰ إبله:

ضَعِيفُ العَصا بادِي العُرُوقِ تَرىٰ لَهُ عَلَيْـها إِذا ما أَجْـدَبَ النّاسُ إِصْبَعا

و قال لَبيد[3]:

مَن يَبْسُـطِ اللهُ عَلَيْهِ إِصْبَعاً بِالْخَيْـرِ وَالشَّـرِّ بِأَيٍّ أَولِعـا

يَمْـلأْ لَهُ مِنْـهُ ذَنُوبـاً مُتْرَعا

و قال آخر:

أَكْرِمْ نِزاراً واسْقِهِ المُشَعْشَعَا فَـإِنَّ فيه خَصَـلاتٍ أَرْبَعـا

جِدّاً[4] وَجُوداً وَيَداً وإِصْبَعا

فالإصبع في كلّ ما أوردناه المراد بها الأثر الحسن والنّعمة فيكون المعنىٰ: «ما من آدميٍّ إلاّ و قلبه بين نعمتين لله تعالىٰ جليلتين».

---

١ ـ في الأمالي: «و إن شاء».

٢ ـ هو شاعرٌ من فحول المحدَثين. لقّب بالرّاعي لكثرة وصفه الإبل. قيل: عاصر جريراً و الفرزدق، و توفّي سنة ٩٠.

٣ ـ هو ابن ربيعة العامريّ المتقدّم ترجمته في ص ١٣٩

٤ ـ كذا في النّسخ، و في الأمالي: «حدّاً»، و قيل: به أراد البأس، و قيل: المنع.

فإن قيل : فما معنىٰ تثنية النِّعمتين و نِعمُ الله تعالىٰ علىٰ عِباده لاتحصىٰ كثرةً؟

قلنا : يحتمل أن يكون الوجه في ذلك نِعم الدُّنيا و نِعم الآخرة و ثنّاهما لأنَّهما كالجنسين أوالنَّوعين ، و إن كان كلُّ قبيل منهما في نفسه ذاعدد كثير .

و يمكن أن يكون الوجه في تسميتهم للأثر الحسن بالإصبع هو مِن حيث يشارإليه بالإصبع إعجاباً به و تنبيهاً عليه، و هذه عادتهم في تسمية الشَّيء بما يقع عنده ، و بما له به عُلْقَة ، و قد قال قومٌ : إنَّ الرّاعي أراد[1] أن يقول : « يداً » في موضع « إصبع » ، لأنَّ اليد النِّعمة فلم يمكنه ، فعدل عن اليد إلىٰ الإصبع لأنَّها مِن اليد .

و في هذه الأخبار وجهٌ آخر و هو أوضح من الوجه الأوَّل وأشبه بمذاهب العرب وتصرُّف ملاحن كلامها[2]، و هو أن يكون الغرض في ذكر الأصابع[3] الإخبار عن تيسُّر تصريف القلوب و تقليبها ، والفعل فيها عليه جلَّ وعزَّ ودخول ذلك تحت قدرته . ألا ترىٰ أنَّهم يقولون: « هذا الشَّيء في خِنْصَري ، و إصبعي ، و في يدي و قبضتي »؟ كلُّ ذلك إذا أرادوا وصفه بالتَّيسُّر[4] والتَّسهيل و ارتفاع المشقَّة فيه والمؤونة ، وعلىٰ هذا المعنىٰ يتأوَّل المحقِّقون قوله تعالىٰ : « وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَالسَّمَـٰوٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌ بِيَمِينِهِ »[5] فكأنَّه صلى الله عليه وآله لمّا أراد المبالغة في وصفه بالقدرة علىٰ تقليب القلوب و تصريفها بغير مشقَّة ولا كُلْفَة قال : « إنَّها بين أصابعه » . كناية عن هذا-

---

١ ـ أي : قد قال قومٌ في بيت الرّاعي إنَّه أراد ـ إلخ » ، كما في الأمالي .

٢ ـ كذا ، و في الأمالي : « و أشبه بمذاهب العرب في ملاحن كلامها ، و تصرّف كناياتها ـ إلخ » .

٣ ـ في ن ، ع و م : « الإصبع » .

٤ ـ في و ، ن ، ع و م : « بالتّيسير » .   ٥ ـ الزّمر : ٦٧ .

المعنىٰ، واختصاراً للّفظ الطّويل فيه، و قد ذكر قومٌ ـ في معنىٰ الأصابع علىٰ تسليم أنّها المخلوقات مِن اللّحم والدّم استظهاراً في الحجّة على المخالف ـ وجهاً آخر، و هو أنّه لا ينكَر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان علىٰ شكل الإصبعين، يحرِّكه الله تعالىٰ بهما، و يقلِّبه بالفعل فيهما، ويكون وجه تسميتها بالإصبعين[١] مِن حيث كانا علىٰ شكلهما. والوجه في إضافتهما إلىٰ الله تعالىٰ ـ و إن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنىٰ المِلْك والقدرة ـ أنّه[٢] لا يقدر على الفعل فيهما و تحريكهما منفردين عمّا جاورهما غيره تعالىٰ، فقيل: إنّهما إصبعان له، مِن حيث اختصَّ بالفعل فيهما علىٰ هذا الوجه و هذا التّأويل وإن كان دون ما تقدّمه فالكلام يحتمله ولابدَّ مِن ذكر القويِّ والضّعيف إذا كان في الكلام [له] أدنىٰ احتمال.

مسألة فإن قيل: فما معنىٰ الخبر المرويِّ عن النّبيِّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلىٰ صُورَتِهِ»[٣] أو ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التّشبيه و إنَّ له ـ تعالىٰ عن ذلك عُلوّاً كبيراً ـ صورة؟

الجواب قلنا: قد قيل في تأويل هذا الخبر: إنَّ الهاء في قوله: «صورته» إذا صحَّ هذا الخبر راجعة إلىٰ آدم دون الله تعالىٰ فكان المعنىٰ أنّه تعالىٰ خلقه على الصُّورة الّتي قبض عليها و أنَّ حاله لم يتغيّر في الصُّورة بزيادة ولا نقصان كما تتغيّر أحوال البشر.

و ذكر وجه ثان و هو [علىٰ] أن يكون الهاء راجعة إلىٰ الله تعالىٰ و يكون المعنىٰ أنّه خلقه على الصُّورة الّتي اختارها واجتباها، لأنَّ الشّيء

---

١ ـ في الأمالي: «بالأصبع». ٢ ـ في ن، ع، م و ر: «لأنّه».

٣ ـ راجع التّوحيد للصّدوق رحمه الله، باب ١٢ ـ تفسير «كلّ شيءٍ هالكٌ إلاّ وجهه»، ص ١٥٣.

قد يضاف علىٰ هذا الوجه إلىٰ مختاره و مصطفاه.

و ذكر أيضاً وجه ثالث وهو أنَّ هذا الكلام خرج علىٰ سبب معروف لأنَّ الزُّهريَّ روىٰ عن الحسن[١] أنَّه كان يقول: «مرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله برجلٍ مِن الأنصار و هو يضرب وجه غلام له و يقول: قبَّح الله وجهك و وجه مَن تشبهك[٢]! فقال النَّبيُّ صلى الله عليه وآله: بئس ما قلت، فإنَّ الله خلق آدم علىٰ صورته» ـ يعني صورة المضروب ـ.

و يمكن في [هذا][٣] الخبر وجه رابع و هو أن يكون المراد أنَّ الله تعالىٰ خلق آدم و خلق صورته لينفي[٤] بذلك الشَّكَّ في أنَّ تأليفه مِن فعل غيره لأنَّ التَّأليف مِن جنس مقدور البشر، والجواهر و ما شاكلها من ـ الأجناس المخصوصة مِن الأعراض [هي] الَّتي يتفرَّد القديم تعالىٰ بالقدرة عليها، فممكن قبل النَّظر أن تكون الجواهر مِن فعله و تأليفها مِن فعل غيره، [ألا[٥] ترىٰ أنّا نرجع في العلم بأنَّ تأليف السَّماء مِن فعله تعالىٰ إلىٰ السَّمع، لأنَّه لا دلالة في العقل علىٰ ذلك [و نرجع][٦] في أنَّ تأليف الإنسان مِن فعله تعالىٰ في الموضع الَّذي يستدلُّ به علىٰ أنَّه عالمٌ مِن حيث ظهر منه الفعل المحكم إلىٰ أن نجعل الكلام في أوَّل إنسانٍ خلقه تعالىٰ لأنَّه لا يمكن أن يكون مؤلِّفه سواه إذا كان هو أوَّل الأحياء مِن المخلوقات] فكأنَّه عليه السلام أخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أنَّ جو[ا]هر آدم عليه السلام و تأليفه مِن فعل الله تعالىٰ.

و يمكن وجهٌ خامس و هو أن يكون المعنىٰ أنَّ الله تعالىٰ أنشأه علىٰ هذه ـ

---

١ ـ أي البصريّ. ٢ ـ في أصلنا و نسخة ن، ع، م، ر وفي البحار (ج ٤ ص ١٤): «تشبهه»، و أثبتناه من ق. و في «التّوحيد» كما في المتن. ٣ ـ في كذا في نسخة ن، ع و م، و ليس في أصلنا.

٤ ـ في مخطوطة البحار: «لينتفي». ٥ ـ من هنا إلىٰ قوله: «من المخلوقات» ليس في البحار.

٦ ـ ما بين المعقوفين ليس في النّسخ إلاّ في نسخة: ن، و ر.

الصُّورة الَّتي شوهد عليها علىٰ سبيل الابتداء وأنَّه لم ينتقل إليها و يتدرَّج كما جرتِ العادة في البَشَر ، و كلُّ هذه الوجوه جائزةٌ في معنىٰ الخبر ، والله تعالىٰ و رسوله عليه السلام أعلم بالمراد[١] .

مسألة : فإن قيل : فما معنىٰ الخبر المرويّ عن النَّبيِّ عليه السلام أنَّه قال : : « إنَّكم سترون ربَّكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته »[٢] . و هذا خبرٌ مشهور لا يمكن تضعيفه و نسبته إلىٰ الشُّذوذ .

الجواب قلنا : أمّا هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في راويه ، لأنَّ راويه قَيْس بن أبي حازِم[٣] و قد كان خُولط في آخر عمره مع استمراره علىٰ رواية الأخبار ، و هذا قدح لا شبهة فيه ، لأنَّ كلَّ خبرٍ مرويٍّ عنه لا يعلم تاريخه يجب أن يكون مردوداً ، لأنَّه لا يؤمن مِن أن يكون ممّا سُمِع منه في حال الاختلال ، و هذه طريقة في قبول الأخبار و ردِّها ، وينبغي أن تكون أصلاً ومعتبرة فيمن علم منه الجرح[٤] ولو يعلم تاريخ ما نقل عنه ، علىٰ أنَّ قَيْساً لو سلم من هذا القدح لكان مطعوناً فيه من وجهٍ آخر و هو أنَّ قَيْس بن أبي حازِم كان مشهوراً بالنَّصب والمعادات لأميرالمؤمنين عليه السلام والانحراف عنه ، و هو الَّذي قال : « رأيت عليَّ بن أبي طالب علىٰ منبر-

---

١ ـ ذُكر وجه سادس في البحار عن جماعة من شرّاح الحديث ، راجع ج ٣ ص ١٤ .

٢ ـ راجع فيض القدير و تاريخ الخطيب . و في شرح النّهج لابن أبي الحديد : « لترون ربّكم يوم القيامة » . و قوله : « لا تضامّون في رؤيته » قال في النّهاية : «يروىٰ بالتّشديد و التّخفيف ، فالتّشديد معناه : « لا ينضمّ بعضكم إلىٰ بعض و تزدحمون وقت النّظر إليه . و يجوز ضمّ التّاء و فتحها على تُفاعلون و تتفاعلون . و معنىٰ التّخفيف : لا ينالكم ضيمٌ في رؤيته ؛ فيراه بعضكم دون بعض ، والضَّيْم : الظّلم » .

٣ ـ قال ابن المديني : روي قيس بن حازم عن بلال و لم يلقه ، و عن عقبة بن عامر و لا أدري سمع منه أم لا ، و قال : قال لي يَحْيىٰ بن سعيد القطّان : قيس بن أبي حازم منكر الحديث ، ثُمَّ قال : ذكر له يَحْيىٰ أحاديث مناكير . (تهذيب التّهذيب)

٤ ـ في أصلنا : « الخروج » أثبتناه من سائر النّسخ .

الكوفة يقول : انفِرُوا إلىٰ بَقِيَّةِ الأَحْزابِ . فبُغْضُه حتىّٰ اليوم في قلبي » .

إلىٰ غير ذلك مِن تصريحه بالمناصبة والمعاداة ، و هذا قادحٌ لاشكَّ في غوايته، علىٰ أنَّ للخبر وجهاً صحيحاً يجوز أن يكون محمولاً عليه إذا صحّ لأنَّ الرُّؤية قد يكون بمعنىٰ العِلم و هذا ظاهرٌ في اللُّغة و يدلُّ عليه قوله تعالىٰ : « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ »[١] « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ »[٢] و قوله تعالىٰ : « أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ »[٣] .

و قال الشّاعر :

رَأَيْتُ اللهَ إِذْ سَمّىٰ نِـزاراً وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قاطِنِينا[٤]

فيجوز أن يكون معنَى الخبر علىٰ هذا : أنَّكم تعلمون ربَّكم ضرورةً كما تعلمون القمر [ليلة البدر][٥] مِن غير مشقَّة ولا كَدِّ نظرٍ ، و ليس لأحد أن يقول : إنَّ الرُّؤية إذا كانت بمعنىٰ العلم تعدَّت إلىٰ مفعولين لا يجوز الاقتصار علىٰ أحدهما علىٰ مذهب أهل اللِّسان ، والرُّؤية بالبصر [قد] تتعدّى إلىٰ مفعول واحد فيجب أن يحمل الخبر مع فقد المفعول الثّاني على الرُّؤية بالبصر و ذلك أنَّ العلم عند أهل اللُّغة علىٰ ضربين : علم يقين و معرفة ، والضَّرب الآخر يكون بمعنىٰ الظَّنِّ والحسبان ، والَّذي هو بمعنىٰ اليقين لا يتعدّى إلىٰ أكثر مِن مفعولٍ واحد ، و لهذا يقولون : « علمت زيداً ، بمعنىٰ : عرفتُه و تيقَّنته » ولا يأتون بمفعول ثانٍ ، و إذا كان بمعنَى الظَّنِّ احتاج إلىٰ المفعول الثّاني ، و قد قيل : ليس يمتنع أن يكون المفعول الثّاني في الخبر محـذوفاً ، يدلُّ الكلام عليه و إن لم يكن مصرّحاً به .

---

١ ـ الفجر : ٦. ٢ ـ الفيل : ١ . ٣ ـ يس : ٧٧ .

٤ ـ قَطَن بالمكان يقطُن قُطُوناً : أقام به و توطَّن ، فهو قاطِنٌ . و النِّزار ـ بالكسر ـ : أبو قبيلة .

٥ ـ كذا في نسخة : ن ، ق ، ر . و هامش : ع و م .

فإن قيل : يجب علىٰ تأويلكم هذا أن يساوي أهل النّار أهل الجنَّة في هذا الحكم الَّذي هو المعرفة الضَّروريَّة بالله تعالىٰ ، لأنَّ معارف جميع أهلِ الآخرة عندكم لاتكون إلاّ اضطراراً ، و إذا ثبت أنَّ الخبر بِشارةٌ للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم .

قلنا : البِشارة في هذا الخبر تختصُّ[1] المؤمنين على الحقيقة ، لأنَّ الخبر بزوال اليَسير مِن الأذىٰ لمن نعيمه خالص صاف يُعَدُّ بشارةً و مثل ذلك لايعدُّ بشارة فيمن هو في غاية المكروه و نهاية الألَم والعذاب ، و أيضاً فإنَّ عِلْمَ أهل الجنَّة بالله ضرورة يزيد في نَعيمهم و سُرورهم لأنَّهم يعلمون بذلك أنَّه تعالىٰ يقصد بما يفعله بهم[2] مِن النَّعيم التَّعظيم والتَّبجيل ، و أنَّه يديم ذلك ولا يقطعه ، و أهل النّار إذا علموه تعالىٰ ضرورة علموا قصده إلىٰ إهانتهم والاستخفاف بهم ، و إدامة مكروههم و عذابهم ، فاختلف العلمان في باب البِشارة و إن اتَّفقا في أنَّهما ضروريّان .

مسألة فإن قيل : فما معنىٰ الخبر الَّذي رواه أبوهريرة عن النَّبيِّ صلّى الله عليه وآله أنَّه قال : : «إنَّ أحبَّ الأعمال إلىٰ الله تعالىٰ أدْوَمُها و إن قلَّ[3] فعليكم من الأعمال بما تطيقون ، فإنَّ الله لايَملُّ حتّىٰ تَمَلُّوا»[4] .

---

١ ـ في ن و ع : « تخصّ » ، و في م : « تخصيص » .　　٢ ـ في ن ، ع و هامش م : « لهم » .

٣ ـ في النّهاية : « سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: أحمزها . أي أقواها وأشدّها » .

٤ ـ قال أبوالطَّيِّبِ النَّحويّ المعروف بالتَّمار : المَلَلَ مِنَ الإنْسانِ الضَّجَرُ والسَّأْمَةُ ، و مِنَ اللهِ تَعالىٰ عَلىٰ جَهَةِ التَّرْكِ لِلفِعْلِ ، و إنَّما وصَفَ نَفْسَهُ بِالْمَلَلِ لِلْمُقابَلَةِ بِمَلَلِ (أو لملل) الإنْسانِ . و قال الجزريّ في النّهاية : « في الحديث : «إكْلَفوا من العمل ما تطيقون، فإنّ الله لا يملّ حتّىٰ تملُّوا » ، معناه : إنّ الله لا يملُّ أبداً ، مَلِلْتُمْ أو لم تَمَلُّوا. إلىٰ أن قال : و قيل : معناه : إنّ الله لا يَقْطع عنكم فَضْلَه حَتّىٰ تَمَلُّوا سُؤالَه . فسمّى فعل الله مَلَلاً ، عَلىٰ طريق الازْدِواج في الكلام ، كقوله تعالى : « و جزاء سيّئة سيّئةٌ مثلها » ، وقوله : « فمن اعتدىٰ عليكم فاعتدوا عليه » ، وهذا بابٌ واسعٌ في العربيّة ، كثيرٌ في القرآن » ←

الجواب قلنا : في تأويل هذا الخبر وجوهٌ ، كلٌّ واحدٍ منها يخرج كلامه ﷺ من حيِّز الشُّبهة .

أوّلها : أنّه أراد نفي المَلَل عنه ، و أنّه لا يَمَلُّ أبداً فعلّقه بما لا يقع علىٰ سبيل التّبعيد ، كما قال ـ جلّ وعزّ ـ : « وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الخِياطِ »[١]

و كما قال الشّاعر[٢] :

فَإِنَّكَ سَوْفَ تَحْكُمُ أَوْ تَناهي إِذا ما شِبْتَ أَوْ شابَ الغُرابُ[٣]

أراد أنّك لا تحكم أبداً .

فإن قيل : و مِن أين لكم أنّ الّذي علّقه به لا يقع حتّىٰ حكمتم بأنّه أراد نفي الملل علىٰ سبيل التّأييد؟ .

قلنا : معلوم أنّ المَلَل لا يشمل البشر في جميع اُمورهم و أوطارهم و أنّهم لا يَعرونَ مِن حِرص و رَغبة و أملٍ و طمعٍ، فلهذا جاز أن يعلِّق ما علم [الله][٤] تعالىٰ أنّه لا يكون بمَلَلهم .

والوجه الثّاني : أن يكون المعنىٰ أنّه تعالىٰ لا يغضَب عليكم و يطرَحكم[٥] و يخليَكم من فضله و إحسانه حتّىٰ تتركوا العمل له و تُعرِضوا عن سؤاله و الرَّغبةِ في حاجاتكم إلىٰ جوده ، فسمَّى الفعلين مَلَلاً ؛ وإن لم يكونا على –

←كما قال : « نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ » أيْ تَرَكُوا طاعَتَهُ فَتَرَكَهُمْ من ثوابِهِ .

١ ـ الأعراف : ٤٠ .

٢ ـ قائله نابغة الذّبيانيّ زياد بن معاوية الغطفانيّ المضريّ ، أبو اُمامة الشّاعر الجاهليّ ، له في ذلك قصّة ، ذكره ابن الأثير في الكامل ، راجع يوم الرَّقْم في مجلّده الأوّل ص ٦٤٢ .

٣ ـ الأمالي للمؤلّف ؓ ج ١ ص ٥٥ ، و في الكامل ج ١ ص ٦٤٣ .

٤ ـ كذا في نسخة : ن ، ع و ق ، و ليس في أصلنا .

٥ ـ في ن ، ع ، م ، ق و ر : « فيطرحكم » ، و في الأمالي كما في المتن .

الحقيقة كذلك ؛ علىٰ مذهب العرب في تسميتها الشَّيءَ باسم غيره إذا وافق معناه من بعض الوجوه .

قال عَديٌّ بن زَيدٍ العِباديُّ[1] :

ثُمَّ أضْحَوا لَعِبَ الدَّهْرُ بِهِمْ وَكَذاكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالرِّجال[2]

و قال عَبِيد بن الأبرص الأسديُّ[3] :

سَائِلْ بِنا حُجْرَ ابْنَ أُمِّ قَطَامِ إذْ ظَلَّتْ بِهِ السُّمْرُ الذَّوابِلُ تَلْعَبُ[4]

فنسبا اللَّعبَ إلى الدَّهر و القَنَا تشبيهاً .

و قال ذوالرُّمَّة[5] :

وَ أَبْيَضَ مَوْشِيِّ القَمِيصِ نَصَبْتُهُ عَلىٰ ظهر مِقْلاتٍ سَفِيهٍ جدِيلُها[6]

فسمّى اضطراب زمامها سفهاً ، لأنَّ السَّفه في الأصل هو الطَّيْشُ و سرعة الاضطراب والحركة ، و إنَّما وصف ناقته بالذَّكاء والنَّشاط .

والوجه الثّالث : أن يكون المعنىٰ أنَّه تعالىٰ لايقطع عنكم خيره و نائله حتّىٰ تَمَلُّوا مِن سؤاله فَفِعْلُهم مَلَلٌ على الحقيقة ، و سمّى فِعْله تعالىٰ مَلَلاً و ليس على الحقيقة كذلك ، بل لِلازدواج والتّشاكل في الصّورة ، و إن كان المعنىٰ مختلفاً ، و مثل هذا قوله تعالىٰ : « فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

---

١ ـ هو عديّ بن زيد بن حمّاد العباديّ التيميّ و كان من دهاة الجاهليّين و كان قرويّاً من أهل الحيرة فصيحاً يحسن العربيّة والفارسيّة والرّمي بالنّشاب ، و هو أوّل من كتب بالعربيّة في ديوان كِسرىٰ ، اتّخذه في خاصّته و جعله ترجماناً بينه و بين العرب .

٢ و ٤ ـ الأمالي ج ١ ص ٥٦ .

٣ ـ عبيد ـ كفعيل ـ ابن الأبرص بن عوف بن جشم الأسديّ ، من مُضر ، يكنّىٰ أبازياد ، شاعر من دهاة الجاهليّة و حكمائها ، و كان معاصراً لأمرء القيس ، و له معه مناظرات و مناقضات و عمّر طويلاً حتّىٰ قتله النّعمان بن المنذر ، و له ديوان شعر .

٥ ـ تقدّم ترجمته ص ٨٣.

٦ ـ في الأمالي ج ١ ص ٥٦ : « علىٰ خَصْر مِقْلاتٍ ـ إلخ » .

اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ »[١] « وَ جَزٰؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا »[٢].

و مثله قول الشّاعر[٣]:

أَلا لا يَجْهَـلَن أَحَـدٌ عَلَيْنَـا فَنَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الجَاهِلِينا[٤]

و إنّما أراد المجازاة عـلى الجهل ، لأنَّ العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدَّح به .

واعلم أنَّ هٰذه الأخبار المضافة إلى النَّبيِّ [صلَّى الله عليه و آله] ـ ممّا يقتضي ظاهره تشبيهاً لله تعالىٰ بخلقه ، أو تجويزاً[٥] له في حُكمه ، أو إبطالاً لأصل عقليٍّ ـ نظائر كثيرة وإن كانت لاتجري في الشُّهرة مجرىٰ ما ذكرناه ، و متىٰ تقصّينا الكلام علىٰ جميع ذلك طال الكتابُ جدّاً و خرج عن الغرض المقصود به ، لأنّا شرطنا أن لا نتكلَّم و [لا] نتأوّل فيما يضاف إلى الأنبياء عليهم السلام مِن المعاصي إلاّ علىٰ آيةٍ من الكتاب أو خبر معلوم أو مشهور يجري في شُهرته مجرى المعلوم ، و فيما ذكرناه بلاغ و كفاية .

و نحن نبتدئ الكلام علىٰ ما يضاف إلى الأئمّة عليهم السلام ممّا ظنَّ الظّانّون أنّه قبيحٌ ، و نرتِّب ذلك كما رَتَّبناه في الأنبياء عليهم السلام ، و من الله نستمدّ حُسن المعونة و التَّوفيق .

---

١ ـ البقرة : ١٩٤ .

٢ ـ الشّورىٰ : ٤٠ .

٣ ـ هو عمرو بن كُلثوم التّغلبيّ ، كما صرّح به المؤلّف رحمه الله في أماليه . و هو أبوالأسود ، شاعرٌ جاهليٌّ ، و كان من أعزّ النّاس نفساً ، ساد قومه (تغلب) و هو فتىً ، و عمّر طويلاً . مات في الجزيرة الفراتية ، و في سنة وفاته رواياتٌ : ١٢٥ و ١٤٠ و ١٣٦ ، و قال الذّهبيّ في تاريخه : الأصحّ أنّه مات سنة ١٤٠ .

٤ ـ الأمالي ج ١ ص ٥٧ .

٥ ـ في ن : « جوزاً » ، و في ع و هامش ق : « تجوّزاً » .

﴿تنزيه الأئمّة عليهم السلام﴾

﴿أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام﴾

مسألة: إن قال قائلٌ: إذا كان مِن مذهبكم [يا][1] معشر القائلين بالنّصّ أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله نصّ على أميرالمؤمنين (عليه السّلام) بالخِلافة بعدَه وفوّض إليه أمر اُمّته، فما باله لم ينازِع المتأمّرين بعد النّبيّ [صلى الله عليه وآله] في الأمر الّذي وكّل إليه و عوّل في تدبيره عليه؟ أو ليس هذا إغفالاً لواجبٍ لا يسوغ إغفاله؟ فإن قلتم: إنّه لم يتمكّن مِن ذلك فألّا أعذر [و أنذر و أنكر][2] و أبلىٰ واجتهد فإنّه إذا لم يَصِلْ إلىٰ مُراده بعد الإعذار والاجتهاد كان معذوراً، أو ليس هو عليه السلام الّذي حارب أهل البصرة و فيهم زوجة الرّسول [صلى الله عليه وآله] و طلحة والزّبير؛ و مكانهما من الصُّحبة والاختصاص والتّقدُّم مكانهما، و لم يُحشِمْه ظواهر هذه الأحوال مِن كشف القِناع في حريمهم حتّىٰ أتىٰ علىٰ نفوس أكثر أهل العسكر، و هو عليه السلام المحارب لأهل صفّين مرّة بعد اُخرىٰ مع تخاذل أصحابه و تواكل أنصاره[3] و أنّه [عليه السلام] كان في أكثر مقاماته تلك و مَواقفه لا يغلب في ظنّه الظّفر ولا يرجو لضعف مَن معه النّصر، و كان عليه السلام مع ذلك كلّه مصمّماً ماضياً قُدُماً لا تَأْخُذُهُ فِي اللهِ لَوْمَةُ لائِمٍ و قد وهبَ نفسه و ماله و ولده للهِ تعالىٰ و رضي بأن يكون دون الحقّ إمّا جريحاً أو قتيلاً فكيف لم يظهر منه بعض هذه الاُمور مع مَن تقدّم، والحال عندكم

---

١ ـ تكملة من نسخة: ن، ع، ق و م.

٢ ـ تكملة من نسخة: ر.

٣ ـ في اللّغة: تواكله النّاس: تركوه و لم يعينوه فيما نابه.

واحدة ، بل لو قلنا أنّه كانت أغلظ و أفحش [لأصبنا][١] لأنّها كانت مفتاح الشَّرِّ و رأس الخلاف[٢] و سبب التّبديل والتّغيير؟

وبعد فكيف لم يقنَع بالكفّ عن النّكير[٣] والعدول عن المكاشفة والمجاهرة حتّىٰ بايع القوم و حضر مجالسهم و دخل في آرائهم و صلّىٰ مُقتدياً بهم و أخذ عطيّتهم و نكح سَبْيهم و أنكحهم و دخل في الشُّورىٰ الَّتي هي عندكم مبنيَّة علىٰ غير تقوىٰ ، فما الجواب عن جميع ذلك اذْكُروه ، فإنَّ الأمر [فيه] مشتبهٌ والخَطْب[٤] ملتبسٌ .

الجواب قلنا له : أمّا الكلام علىٰ ما تضمَّنه هذا السّؤال فهو ممّا يختصُّ الكلام في الإمامة و قد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشّافي في الإمامة و بسطنا القول [فيه] في هذه الأبواب و نظائرها بسطاً يزيل الشُّبهة و يوضح الحجَّة ، لكنّا لا نخلّي هذا الكتاب مِن حيث تعلَّق غرضه بهذه المواضع مِن إشارة إلىٰ طريقة الكلام فيها .

فنقول : قد بيّنّا في صدر هذا الكتاب أنَّ الأئمَّة عليهم السلام معصومون مِن كبائر الذُّنوب و صغائرها ، واعتمدنا في ذلك علىٰ دليل عقليٍّ لا يدخله احتمال ولا تأويل [بشيء][٥] فمتىٰ ورد عن أحدهم عليهم السلام فِعلٌ له ظاهر الذَّنب وجب أن ننصرف[٦] عن ظاهره و نحمله علىٰ ما يطابق موجب الدَّليل

---

١ ـ تكملة من نسخة : ن ، ع ، م ، ق و ر .
٢ ـ في ع ، ق ، م و ر ، « أسّ الخلاف » ، و هامش « ق » كما في أصلنا .
٣ ـ في أصلنا : « التّنكير » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م ، ق و ر .
٤ ـ الخَطْب : سبب الأمر .
٥ ـ تكملة من نسخة : ن ، ع ، م و ق ، و في نسخة ر : « لشيء » .
٦ ـ في ق و م : « يصرف » ، و في ع : « نصرف » ، و في ن و هامش ع : « نصرفه » .

العقليّ فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المتقضي ظاهره ما لايجوز علىٰ الله تعالىٰ و ما لايجوز علىٰ نبيٍّ مِن أنبيائه عليهم السلام ، و إذا ثبت أنَّ أمير-المؤمنين عليه السلام إمامٌ فقد ثبت بالدَّليل العقليِّ أنَّه معصومٌ مِن الخطأ والزَّلل ، فلابدَّ مِن حمل جميع أفعاله عليه السلام علىٰ جهات الحسن و نفي القَبيح عن كلِّ واحدٍ منها ، و ما كان منها [له] ظاهر يقتضي الذَّنب علمنا في الجملة أنَّه علىٰ غير ظاهره ، فإن عرفنا وجهه على التَّفصيل ذكرناه و إلاّ كفانا في تكليفنا أن نعلم أنَّ الظّاهر معدولٌ عنه و أنَّه لابدَّ مِن وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلَّة ، و هذه الجملة كافيةٌ في جميع المشتبه مِن أفعال الأئمَّة عليهم السلام و أقوالهم ، و نحن نزيد عليها فنقول :

إنَّ الله تعالىٰ لم يكلِّف إنكار المنكر سَواءً اختصَّ بالمنكر أو تعدّاه إلىٰ غيره إلاّ بشروط معروفة أقواها التمكّن و أن لايغلب في ظنِّ المنكر أنَّ إنكاره يؤدِّي إلىٰ وقوع ضررٍ به لايتحمّل مثله ، و أن لايخاف في إنكاره [مِن] وقوع ما هو أفحش منه و أقبح مِن المنكر ، و هذه شروط قد دلَّت الأدلَّة عليها و وافقنا المخالفون لنا في [باب] الإمامة فيها ، و إذا كان ما ذكرناه مراعى في وجوب إنكار المنكر فمِن أين أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان متمكِّناً مِن المنازَعة علىٰ حقِّه[1] والمجادلة؟ و ما المنكر مِن أن يكون عليه السلام خائفاً متىٰ نازع وحارب مِن ضرر عظيم يلحقه في نفسه و ولده وشيعته؟ ثُمَّ ما المنكر مِن أن يكون خاف في الإنكار من ارتداد القوم عن الدِّين و خروجهم عن الإسلام ، و نَبْذهم شعار الشَّريعة ، فرأىٰ أنَّ الإغضاء[2] أصلح في الدِّين من حيث كان يجرّ الإنكار ضرراً فيه لا يتلافىٰ .

---

١ ـ في ن ، ع و م : « في حقّه » ، و في هامش « م » مثل ما في المتن .

٢ ـ أي السّكوت .

فإن قيل : ما يمنع مِن أن يكون إنكار المنكر مشروطاً بما ذكرتم إلاّ أنّه لابدَّ لارتفاع التمكّن و خوف الضَّرر على الدِّين والنَّفس مِن أمارات لائحة ظاهرة يعرفها كلُّ أحدٍ و لم يكن هناك شيءٌ مِن أمارات الخوف و علامات وقوع الفَساد في الدِّين ، و علىٰ هذا فليس ينفعكم الجملة الَّتي ذكرتموها لأنَّ التَّفصيل لا يطابقها .

قلنا : أوَّل ما نقوله أنَّ الأمارات الَّتي يغلب معها الظَّنُّ بأنَّ إنكار المنكر يؤدِّي إلىٰ ضررٍ إنَّما يعرفها مَن شهد الحال و حضرها و أثّرت في ظنِّه و ليست ممّا يجب أن يعلمها الغائبون عن تلك المشاهد[ة] و مَن أتىٰ بعد تلك الحال بالسِّنين المتطاولة ، و ليس مِن حيث لم يظهر لنا تلك الأمارات و لم تحط بها علماً يجب القطع علىٰ مَن شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة ، فإنّا نعلم أنَّ للمشاهد و حضوره مزيَّة في هذا الباب لا يمكن دفعها ، والعادات تقتضي بأنَّ الحال علىٰ ما ذكرناه ، فإنّا نجد كثيراً ممَّن يحضر مجالس الظلِمة مِن الملوك يمتنع مِن إنكار بعض ما يجري بحضرتهم مِن المناكير ، و ربما أنكر ما يجري مجراه في الظّاهر ، فإذا سئل عن سبب إغضائه و كفِّه ذكر أنَّه خاف لأمارة ظهرت له، ولايلزمه أن يكون تلك الأمارة ظاهرة لكلِّ أحدٍ حتّىٰ يطالبَ بأن يشاركَه في الظَّنِّ والخوف كلُّ مَن عرفَه ، بل ربما كان معه في ذلك المقام مَن لايغلب علىٰ ظنِّه مثل ما غلب علىٰ ظنِّه مِن حيث اختصَّ بالأمارة دونه .

ثُمَّ قد ذكرنا في كتابنا في الإمامة مِن أسباب الخوف وأمارات الضَّرر الَّتي تناصرت بها الرِّوايات و وَرَدَتْ مِن الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمّل وأنَّه عليه السلام خولط في الأمر و سوبق إليه وانتهزت غرّته و اغتنمت

الحال الّتي كان فيها متشاغلاً بتجهيز النّبيّ صلى الله عليه وآله و سعي القوم إلىٰ سقيفة بني ساعدة، وجرىٰ لهم فيها مع الأنصار ما جرىٰ، و تمّ لهم عليهم كما اتّفق مِن بشير بن سعد[1] ما تمّ و ظهر و إنّما توجّه لهم مِن قهرهم الأنصار [ما توجّه][2] أنّ الإجماع قد انعقد على البيعة و أنّ الرِّضا وقع مِن جميع الأُمّة و روسل أميرالمؤمنين عليه السلام و مَن تأخّر معه مِن بني هاشم و غيرهم مراسلة مَن تلزمهم بيعة قد تمّت و وجَبَتْ، لا خيار فيها لأحدٍ و لا رأي في التّوقّف عنها لذي رأي، ثُمَّ تهدّدوه على التّأخُّر و تارةً يقال له: لا تقم مقامَ مَن يظنُّ به الحسد لابن عمّه، إلىٰ ما شاكل ذلك مِن الأقوال والأفعال الّتي تقتضي التّكفُّل والتّشبُّث و يدلُّ على التّصميم والتّتميم، و هذه أمارات بل دلالات تدلُّ علىٰ أنَّ الضّرر في مخالفة القوم شديدٌ.

و بعد فإنَّ الّذي نذهب إليه مِن سبب التّقيّة والخوف ممّا لابدَّ منه إذا فرضوا أنَّ مذهبنا في النّصّ[3] صحيحٌ، لأنّه إذا كان النّبيُّ صلى الله عليه وآله قد نصّ علىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام بالإمامة في مقام بعد مقام وبكلام لايحتمل التّأويل، ثُمَّ رأىٰ المنصوصَ عليه عليه السلام أكثرُ الأُمّة بعد الوفاة بلا فصل أقبلوا يتنازعون الأمر تَنازُعَ مَن لم يعهد إليه بشيءٍ فيه ولا [يسمع] على الإمامة نَصّاً، لأنَّ المهاجرين قالوا: نحن أحقُّ بالأمر لِأنَّ الرّسول صلى الله عليه وآله[4] منّا و

---

١ ـ هو بشير بن سعد بن ثعلبة بن الجلاس الخزرجيّ الأنصاريّ، صحابيٌّ، شهد بدراً و استعمله النّبيّ صلى الله عليه وآله على المدينة في عمرة القضاء، و كان يكتب بالعربيّة في الجاهليّة، و هو أوّل من بايع أبابكر من الأنصار. قتل يوم «عين التّمر» سنة ١٢ و كان مع خالد بن الوليد منصرفه من اليمامة. (الأعلام للزّركليّ)

٢ ـ تكملة من نسخة: ن، ع، ق و هامش م.

٣ ـ في ن: «على النّصّ».

٤ ـ في ن و ع: «لأنَّ رسول الله».

لكيت و كيت . و قالت الأنصار : نحن آويناه و نصرناه ، فمنّا أمير و منكم أمير هذا . والنّصُّ لايذكر فيما بينهم ، و معلومٌ أنَّ الزّمان لم يبعد فيتناسوه و مثله لا يتناسا فلم يبق إلاّ أنّهم عملوا على التّصميم و وطّنوا نفوسهم على التّجليح[1] و أنّهم لم يستحيزوا الإقدام علىٰ خلاف الرّسول [صلّى الله عليه وآله] في أجلِّ أوامره و أوثق عُهوده والتّظاهر بالعدول عمّا أكّده و عقده إلاّ لداع قوي و أمر عظيم يخاف فيه مِن عظيم الضّرر و يتوقّع منه شديد الفتنة فأيّ طمع يبقىٰ في نزوعهم بوعظ أو تذكير و كيف يطمع في قبول وعظه والرُّجوع إلىٰ تبصيره و إرشاده مَن رآهم لم يتّعظوا بوعظٍ مُخرجهم مِن الضّلالة و مُنقذهم مِن الجهالة و كيف ولا يهتمّ[2] علىٰ نفسه و دينه مَن رأىٰ فعلهم بسيِّدهم و سيِّد النّاس أجمعين فيما عهده و أراده و قصده؟ و هل يمكن عاقلاً بعد هذا أن يقول : أيُّ أمارة للخوف ظهرت ، اللّهمَّ إلاّ أن يقولوا : إنَّ القوم ما خالفوا نَصّاً ولا نبذوا عَهداً ، و أنَّ كلَّ ذلك تقوُّلٌ منكم عليهم لاحجَّة فيه و دعوىً لابرهانَ عليها ، فتسقط حينئذ المسألة مِن أصلها و يصير تقديرها : إذا كان أميرالمؤمنين عليه السلام غير منصوص عليه بالإمامة و لامغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها و لم ينازِع فيها ، و معلوم أنّه لا مسألة في أنَّ مَن لم يطالب بما ليس له و لم يجعل إليه وإنّما المسألة في أن : لِمَ لَمْ يطالب بما [جعل] إليه؟ و إذا فرضنا أنَّ ذلك إليه جاء منه كلُّ الّذي ذكرناه[3] .

---

١ ـ قال في القاموس : « التّجليح : الإقدام ، والتّصميم ، و حملة السَّبُع » . و في أقرب الموارد : « جلّح على الشّيء : أقدم عليه إقداماً شديداً . و جلّح السَّبُع على القوم : حمل عليهم » .

٢ ـ اهتمّ الرّجل : اغتمّ . و في نسخة ر : « يتّهمهم » .

٣ ـ في نسخة : « كلّ ما ذكرناه » .

ثُمَّ يقال لهم: إذا سلّمتم أنَّ [وجوب](١) إنكار المنكر مشروطٌ بما ذكرناه مِن الشُّروط فلِمَ أنكرتم أن يكون أميرالمؤمنين عليه السلام إنَّما أحجم عن المجاهرة بالإنكار لأنَّ شروط إنكار المنكر لم تتكاملْ، إمّا لأنَّه كان خائفاً علىٰ نفسه أو علىٰ مَن يجري مجرىٰ نفسه أو مشفقاً مِن وقوع ضررٍ في الدِّين هو أعظم ممّا أنكر[و]ه، و ما المانع مِن أن يكون الأمر جرىٰ علىٰ ذلك؟ فإن قالوا: لأنَّ أمارات الخوف لم تظهر، قلنا: و أيّ أمارة للخوف هي أقوىٰ مِن الإقدام علىٰ خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله في أوثق عُهوده و أقوىٰ عُقوده والاستبداد(٢) بأمرٍ لا حظَّ لهم فيه، وهذه الحال تخرج مِن أن يكون أمارة في ارتفاع الحِشْمة(٣) مِن القبيح إلىٰ أن يكون دلالة و إنَّما يسوغ أن يقال: لا أمارة هناك تقتضي الخوف و تدعو إلىٰ سوء الظَّنِّ إذا فرضنا أنَّ القوم كانوا علىٰ أحوال السَّلامة متضافرين(٤) متناصرين متمسِّكين بأوامر الرَّسول صلى الله عليه وآله، جارين علىٰ سُنَّته و طريقته، فلا يكون لسوءِ الظَّنِّ عليهم مجالٌ، ولا للخوف مِن جهتهم طريقٌ.

فأمّا إذا فرضنا أنَّهم دفعوا النَّصَّ الظّاهر و خالفوه و عمِلوا بخلاف مقتضاه فالأمر حينئذٍ منعكسٌ منقلبٌ، و حُسنُ الظَّنِّ لا وجه له، و سوء الظَّنِّ هو الواجب اللاّزم، فلا ينبغي للمخالفين لنا في هذه المسألة أن يجمعوا بين المتضادّات و يفرضوا أنَّ القوم دفعوا النَّصَّ، و خالفوا موجبه و هُم مع ذلك علىٰ أحوال السَّلامة المعهودة منهم الَّتي تقتضي[مِن]الظَّنون

---

١ ـ أخذناه من: ن، ق، ع، ر و هامش م.

٢ ـ في نسخة: «الاستبدال».

٣ ـ أي الحياء.

٤ ـ تظافروا على الشّيء: تظاهروا و تعاونوا. (أقرب الموارد)

بهم أحسنها وأجملها ، علىٰ أنّا لا نسلّم أنّه عليه السلام لم يقع منه إنكارٌ علىٰ وجهٍ مِن الوجوه فإنَّ الرّواية متظافرة بأنّه عليه السلام لم يَزَلْ يتظلّم و يتألّم و يشكو أنّه مظلومٌ و مقهورٌ في مقام بعد مقام و خِطابٍ بعد خِطابٍ ، و قد ذكرنا تفصيل هذه الجملة في كتابنا «الشّافي في الإمامة» و أوردنا طرفاً ممّا روي في هذا الباب و بيّنّا أنَّ كلامه عليه السلام في هذا المعنىٰ يترتَّب في الأحوال بحسب ترتُّبها في الشِّدَّة واللّين ، و كان المسموع مِن كلامه عليه السلام في أيّام أبي‌بكر سيّما في صدرها و عند ابتداء البيعة له ما لم يكن مسموعاً في أيّام عمر ، ثُمَّ صرَّح عليه السلام [و بيّن][1] و قوّىٰ تعريضه في أيّام عثمان ، ثُمَّ انتهتِ الحال في أيّام تسليم الأمر إليه إلىٰ أنّه عليه السلام ما كان يخطب خُطبةً ولا يقف مَوقفاً إلاّ و يتظلَّم فيه بالألفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتّىٰ أشرك في معرفة ما في نفسه الوليَّ والعدوَّ والقريب والبعيدَ ، وفي بعض ما كان عليه السلام يبديه و يعيده إعذارٌ و إفراغٌ للوسع و قيامٌ بما يجب علىٰ مثله ممَّن قلَّ تمكُّنه و ضعف ناصرُه .

فأمّا محاربة أهل البصرة ثُمَّ أهل صفّين فلايجري مجرىٰ التَّظاهر بالإنكار على المتقدِّمين عليه عليه السلام لأنَّه وجد علىٰ هؤلاء أعواناً و أنصاراً يكثر عددهم و يرجىٰ النَّصر والظَّفر بمثلهم ، لأنَّ الشُّبهة في فعلهم و بغيهم كانت زايلةً عن جميع الأماثل و ذوي البصائر ، و لم يشتبه أمرهم إلاّ علىٰ أغتام و طغام[2] لا اعتبار بهم و لا فكر في نصرة مثلهم ، فتعيَّن الفرض في قِتالهم و مجاهدتهم للأسباب الّتي ذكرناها ، و ليس هذا ولا شيء منه

---

١ ـ تكملة من نسخة : ن و هامش م و ع .

٢ ـ الطّغام : الأحمق ، والغُتم : الرّجل الجاهل الّذي لاخير فيه . و في اللّغة : الغُتْمة ـ بالضّمّ ـ : من لا يفصح شيئاً ، يقال : رجلٌ أغتَمّ و قومٌ غُتْمٌ و أغتامٌ .

موجوداً فيمن تقدَّم، بل الأمر فيه بالعكس ممّا ذكرناه، لأنَّ الجمهور والعدد الكثير والجَمَّ الغَفير[1] كانوا علىٰ موالاتهم وتعظيمهم [و تفضيلهم] وتصويبهم في أقوالهم وأفعالهم، فبعضٌ للشُّبهة وبعضٌ للانحراف عن أمير-المؤمنين عليه السلام والمحبَّة لخروج الأمر عنه، و بعضٌ لطلب الدُّنيا و حُطامها و نيل الرِّياسات فيها، فمن جمع بين الحالين[2] و سوّىٰ بين الوقتين كمن جمع بين المُتضادَّين وكيف يقال هذا ويُطلبُ منه عليه السلام من الإنكار علىٰ مَن تقدَّم مثل ما وقع منه عليه السلام متأخّراً في صفّين و الجمل، و كلُّ مَن حارب معه [عليه السلام] في هذه الحروب ـ إلاّ القليل ـ كانوا قائلين بإمامة المتقدِّمين عليه عليه السلام و فيهم مَن يعتقد تفضيلهم علىٰ سائر الأُمَّة فكيف يستنصر و يتقوّىٰ في إظهار الإنكار علىٰ مَن تقدَّم بقوم هذه صفتهم؟ و أين الإنكار علىٰ معاوية و طلحه و فلان و فلان من الإنكار علىٰ أبي بكر و عمر و عثمان لولا الغفلة أو العصبيَّة، و لأنَّه عليه السلام لم يرجُ في حرب الجمل و صفّين و سائر حُروبه ظفراً، أو خاف مِن ضررٍ في الدِّين عظيمٍ هو أعظم ممّا ينكره لما كان إلاّ ممسكاً مُحجماً كسنَّته فيمن تقدَّم.

فأمّا البيعة: فإن أُريد بها الرِّضا والتَّسليم فلم يبايع أميرالمؤمنين عليه السلام القوم بهذا التَّفسير علىٰ وجهٍ مِن الوجوه، و مَن ادَّعىٰ ذلك كانت عليه الدَّلالة، فإنَّه لايجدُها. وَإنْ أُريد بالبيعة الصَّفقة و إظهار الرِّضا فذلك ممّا وقع منه عليه السلام لكنَّها بعد مَطْلٍ شديدٍ وتقاعُدٍ طويلٍ، علمها الخاصُّ والعامُّ، و إنّما دعاه إلى الصَّفقة و إظهار التَّسليم ما ذكرناه من الأُمور الَّتي بعضها

---

١ ـ الجَمُّ: الكثير من كلِّ شيءٍ. و جاؤوا جَمّاً غَفيراً و جُمَّ الغَفير و جَمّ الغفير والجَمَّ الغَفير: أي جاؤوا بجماعتهم الشَّريف والوضيع و لم يتخلَّف أحدٌ و كان فيه كثرةٌ. (أقرب الموارد)

٢ ـ في ن، ع و ر: «الحالتين».

يدعو إلىٰ مثل ذلك .

فأمّا حُضور مجالسِهم : فما كان عليه السلام ممّن يتعمّدها و يقصدُها و إنّما كان يُكثر الجلوس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فيقع الاجتماع مع القوم هناك و ذلك ليس بمجلس لهم مخصوص .

و بعد فلو تعمّد حضور مجالسهم لينهىٰ عن بعض ما يجري فيها مِن منكر فإنَّ القوم قد كانوا يرجعون إليه في كثيرٍ مِن الأُمور لجاز و لكان للحضور وجه صحيح له بالدِّين عُلقة قويّة .

فأمّا الدُّخولُ في آرائِهمْ فلم يكن عليه السلام ممّن يدخل فيها إلاّ مُرشداً لهم و مُنبّهاً علىٰ بعض ما شذّ[1] عنهم والدُّخول بهذا الشَّرط واجبٌ .

فأمّا الصَّلاة خَلفهم : فقد علمنا أنَّ الصّلاة علىٰ ضربين : صلاة مقتدٍ مؤتمٍّ بإمامه على الحقيقة ، وصلاة مظهر للاقتداء والايتمام و إن كان لا ينويهما[2] فإن ادّعي على أميرالمؤمنين عليه الصّلاة والسّلام أنّه صلّىٰ ناوياً للاقتداء فيجب أن يدلّوا على ذلك ، فإنّا لا نسلّمه ولا هو الظّاهر الّذي لايمكن النّزاع فيه ، و إن ادّعوا صلاة مظهر لِلاقتداء فذاك مسلّمٌ[3] لهم لأنّه الظّاهر إلاّ أنّه غير نافع فيما يقصدونه ، ولا يدلّ على [خلاف] ما يذهب إليه في أمره عليه السلام ، فلم يبق إلاّ أن يقال : فما العلّة في إظهار الاقتداء بمن لايجوز الاقتداء به ، فالعلّة في ذلك غلبة القوم على الأمر و تمكّنهم من الحلّ والعقد لأنَّ الامتناع من إظهار الاقتداء [بهم] مجاهرة و منابذة ، و قد قلنا فيما يؤدّي ذلك إليه ما فيه كفاية .

---

١ ـ في ن وع : « منبهاً ما شذّ » .

٢ ـ في ن : « لا ينويها » .

٣ ـ في ن ، ر ، ق وع : « فذلك مسلّم » .

فأمّا أخذه العطيّة : فما أخذ عليه السلام إلاّ حقّه ، ولا سؤال على من أخذ ما يستحقّه فيه ، اللّهمّ إلاّ أن يقال : إنّ ذلك المال لم يكن وديعة له عليه السلام في أيديهم ولا دَيناً في ذمّتهم فيتعيّن حقّه و يأخذه كيف شاء و أنّىٰ شاء ، لكن ذلك المال إنّما يكون حقّاً له إذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممّن قد سوّغته[1] الشّريعة جبايته و غنيمته إن كان من غنيمة[2] والغاصب ليس له أن يغنم ، ولا أن يتصرّف التّصرّف المخصوص الّذي يفيد المال .

والجواب عن ذلك : أنّا نقول : أنّ تصرّف الغاصب لأمر الأُمّة إذا كان عن قهر و غلبة و سوّغت الحال للأُمّة الإمساك عن النّكير خوفاً و تقيّة يجري في الشّرع مجرىٰ تصرّف المحقّ في باب جواز أخذ الأموال الّتي تفيئ على يده و نكاح السّبي و ما شاكل ذلك و إن كان هو بذلك[3] الفعل موزوراً معاقباً و هذا بعينه عليه نصٌّ عن أئمّتنا عليهم السلام لمّا سئلوا عن النّكاح في دُوَل الظّالمين والتّصرّف في الأموال[4] .

فأمّا ما ذكر في السّؤال من نكاح السّبي :

فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية ، ولو اقتصرنا عليه لكنّا نزيد الأمر وضوحاً بأن نقول :

ليس المشار بذلك فيه عليه السلام إلاّ إلىٰ الحنفيّة أُمّ ابنه محمّد رضي الله عنه و قد كنّا ذكرنا في كتابنا المعروف بالشّافي[5] أنّه عليه السلام لم يستبحها بالسّبي بل نكحها و

---

١ ـ في ن و ع : « سوّغت » .

٢ ـ في أصلنا : « في غنيمة » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م ، ق و ر .

٣ ـ في ن : « لذلك » .

٤ ـ في ن : « والتّصرّف المخصوص » .

٥ ـ راجع الشّافي ص ٣٥٤ ، و تلخيصه الجزء الثّاني من المجلّد الأوّل ص ١٥٩ .

مهّرها ، و قد وردت الرّواية من طريق العامّة فضلاً عن طريق الخاصّة بهذا بعينه ، فإنَّ البَلاذُريَّ[١] روىٰ في كتابه المعروف بتاريخ الأشراف عن عليّ بن المغيرة بن الأثرم ، و عبّاس بن هشام الكلبيّ عن هشام بن خِراش بن إسماعيل العجليّ قال: أغارت بنوأسد علىٰ بني حنيفة فسبوا خَوْلَة[٢] بنت جعفر و قدموا بها المدينة في أوّل خلافة أبي بكر فباعوها من عليٍّ عليه السلام ، و بلغ الخبر قومها فقدموا المدينة علىٰ عليٍّ عليه السلام فعرّفوها و أخبروه بموضعها منهم فأعتقها و مهّرها و تزوّجها فولدت له محمّداً و كنّاه أباالقاسم ، قال: و هذا هو الثّبت لا الخبر الأوّل يعني بذلك خبراً رواه عن المدائنيّ[٣] قال: «بعث رَسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام إلى اليمن فأصاب خولة في بني زبيد و قد ارتدّوا مع عمرو بن مَعدِيكرب و صارت في سهمه و ذلك علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : إن ولدت منك غلاماً فسمّه باسمي و كنّه بكنيتي ، فولدت له [عليه السلام] بعد موت فاطمة عليها السلام فسمّاه محمّداً و كنّاه أباالقاسم» . وهذا الخبر إذا كان صحيحاً لم يبق سؤالٌ في باب الحنفيّة .

---

١ ـ هو أحمد بن يَحْيىٰ بن جابر بن داود البلاذريّ ، مورّخ ، جغرافيّ ، نسّابة ، له شعر ، جالس المتوكّل العبّاسيّ ، و مات في أيّام المعتمد سنة ٢٧٩ . من كتبه فتوح البلدان ، و القرابة و تاريخ الأشراف » و يسمّىٰ « أنساب الأشراف » ، و غيرهما .

٢ ـ راجع ترجمته سفينة البحار في لفظ الحنفيّة .

٣ ـ هو عليّ بن محمّد بن عبدالله ، أبوالحسن المدائنيّ: راوية ، مورّخ ، كثير التّصانيف من أهل البصرة ، سكن المدائن ، ثمَّ انتقل إلىٰ بغداد فلم يز ل بها إلىٰ أن توفّي سنة ٢٢٥ . أورد ابن النّديم أسماء نيّف و مئتي كتاب من مصنّفاته من المغازي . (الأعلام للزّركليّ) أقول : و هو رجلٌ ضعيف يروي عن الضّعفاء كثيراً ، عنونه ابن عديّ في كامله الّذي أورد فيها الضّعفاء ، و راجع لضعفه ميزان الاعتدال للذّهبيّ و لسان الميزان للعسقلانيّ و معجم الأُدباء لياقوت الحمويّ .

فأمّا إنكاحه عليه السلام إيّاهم :

فقد ذكرنا في كتابنا الشّافي[1] الجواب عن هذا الباب مشروحاً و بيّنّا أنّه عليه السلام ما أجاب عمر إلىٰ إنكاح بنته عليها السلام إلاّ بعد توعّدٍ و تهدّدٍ و مراجعة و منازعة و كلامٍ طويل ، مأثور ، أشفق معه من شروق الحال[2] و ظهور ما لايزال يخفيه منها ؛ و إنَّ العبّاس[3] رحمه الله لمّا رأىٰ أنَّ الأمر يفضي إلىٰ الوحشة و وقوع الفرقة سأله عليه السلام رَدَّ أمرها إليه ففعل فزوّجها منه و ما يجري علىٰ هذا الوجه معلومٌ أنّه علىٰ غير اختيار[4] ولا إيثار و قد بيّنّا في الكتاب الّذي ذكرناه أنّه لايمتنع أن يبيح الشّرع أن يناكح بالإكراه مَن لايجوز مناكحته مع الاختيار ، لاسيّما إذا كان المنكح مظهراً للإسلام والتمسّك بسائر الشّريعة ، و بيّنّا أنَّ العقل لايمنع من مناكحة الكفّار علىٰ سائر أنواع كفرهم و إنّما المرجع فيما يحلّ من ذلك أو يحرم إلىٰ الشّريعة ، و فِعل أميرالمؤمنين عليه السلام أقوىٰ حجّة في أحكام الشّرع و بيّنّا الجواب عن إلزامهم لنا ، فلو أكره علىٰ إنكاح اليهود والنّصارىٰ لكان يجوز ذلك و فرّقنا بين الأمرين بأن قلنا : إن كان السّؤال عمّا في العقل فلا فرق بين الأمرين ، و إن كان عمّا في الشّرع فالإجماع يحظر أن ينكح اليهود علىٰ كلّ حالٍ ، و ما أجمعوا علىٰ حظر [إ]نكاح[5] من ظاهره الإسلام و هو علىٰ نوع

---

١ ـ راجع ص ٣٥٤ ، و في تلخيصه الجزء الثّاني من المجلّد الأوّل ص ٦٠ .

٢ ـ في ن ، ع و م : « شروف الحال » ، و في هامش م ، ع و ق : « شئوون الحال » .

٣ ـ يعني عبّاس بن عبدالمطّلب .

٤ ـ في ن : « أنّه لا علىٰ غير اختيار » .

٥ ـ الهمزة ليست في أصلنا ، و لكن كانت في نسخة : ن و ع .

[من] القبيح يكفر[١] به إذا اضطررنا إلىٰ ذلك و أكرهنا عليه ، فإذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهوديّ و كفر من ذكرتم؟ قلنا لهم : و أيُّ فرقٍ بين كفر اليهوديّة في جواز [إ][٢] نكاحها عندكم و كفر الوثنيّة؟.

فأمّا الدُّخول في الشّورىٰ :

فقد بيّنّا في كتابنا المتقدّم ذكره[٣] : الكلام فيه و في علّته بمستقصى ، و جملته أنَّه عليه السلام لولا الشّورىٰ لم يكن ليتمكّن من الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه و الأخبار الدّالّة على النّصّ بالإمامة عليه و بما ذكره عليه السلام من الأُمور الَّتي تدلُّ علىٰ أنَّ أسبابه إلىٰ الإمامة[٤] أقوىٰ من أسبابهم ، و طرقه إلىٰ تناولها أقرب من طرقهم و من كان يصغي لولا الشّورىٰ إلىٰ كلامه عليه السلام المستوفىٰ في هذا المعنىٰ و أيّ حالٍ لولاها كانت تقتضي ما ذكرنا ذكره من المقامات والفضائل ، فلو لم يكن في الشّورىٰ من الغرض إلاّ هذا وحده لكان كافياً مغنياً .

و بعد : فإنَّ المدخل له في الشّورىٰ هو الحامل له علىٰ إظهار البيعة للرَّجلين والرّضا بإمامتهما و إمضاء عقودهما فكيف يخالف في الشّورىٰ و يخرج منها وهي عقد من عقود من لم يزل عليه السلام ممضيّاً في الظّاهر لعقوده ، حافظاً لعهوده ، و أوّل ما كان يقال له : إنَّك إنَّما لا تدخل في الشّورىٰ

---

١ ـ في ن ، ع و م : « الكفر » ، و في ق : « فيكفر » .
٢ ـ الهمزة ليست في أصلنا ، و لكن كانت في نسخة : ن و ع .
٣ ـ أي الشّافي ص ٣٥٢ ، و في تلخيصه الجزء الثّاني من المجلّد الأوّل ص ١٥١ و في ص ٤٦ من هذا المجلّد بحث مستوفىٰ لذلك .
٤ ـ في ر : « في الإمامة » .

لاعتقادك أنَّ الإمامة إليك و أنَّ اختيار الأُمّة للإمام بعد الرّسول صلى الله عليه وآله على إمرة المؤمنين باطلٌ، وفي هذا ما فيه، والامتناع من الدّخول [في الشّورىٰ][1] يقود إليه و يحمل عليه.

و قد قال قومٌ من أصحابنا أنّه عليه السلام إنّما دخل فيها تجويزاً أن ينال الأمر منها و معلوم أنَّ كلّ [سبب] ظنّ معه أو جوّز الوصول إلىٰ الأمر الّذي قد تعيّن عليه القيام به يلزمه عليه السلام التّوصّل به والتّجربة[2] له، و هذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ما تضمّنه السّؤال.

مسألة: فإن قيل: إذا كنتم تروون عنه عليه السلام و تدّعون عليه في أحكام الشّريعة مذاهب كثيرة لايعرفها الفقهاء له مذهباً و قد كان عليه السلام عندكم يشاهد الأمر يجري بخلافها، فإلاّ أفتىٰ بمذاهبه و نبّه عليها و أرشد إليها و ليس لكم أن تقولوا: إنّه عليه السلام استعمل التّقيّة كما استعملها فيما تقدّم، لأنّه عليه السلام قد خالفهم في مذاهب استبدّ بها[3] و تفرّد بالقول فيها مثل قطع السّارق من الأصابع و بيع أُمّهات الأولاد و مسائل في الحدّ و غير ذلك ممّا مذهبه عليه السلام فيه إلىٰ الآن معروف فكيف اتّقىٰ في بعضٍ و أمن في آخر، و حُكم الجميع واحدٌ في أنّه خلاف[4] في أحكام شرعيّة لاتتعلّق بإمامة ولا تصحيح نصٍّ ولا إبطال اختيار؟

الجواب قلنا: لم يظهر أميرالمؤمنين عليه السلام في أحكام الشّريعة خلافاً للقوم إلاّ بحيث كان له موافق و إن قلّ عدده أو بحيث علم أنَّ الخلاف لا يؤول

---

١ ـ تكملة من نسخة: ن و ع. ٢ ـ في ن و ع: «التّحرية».
٣ ـ استبدّ بكذا: انفرد به مستقلاً، والمستبدّ: من يأخذ في شيء لا يتركه إلاّ بعد إتمامه.
٤ ـ في نسخة ر: «في أنّه لا خلاف ـ إلخ».

إلىٰ فساد ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة ، و هذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة أو يغلب علىٰ ظنّه فيها ما لايعلمه الغائب عنها ولا يظنّه ، واستعمال الخلاف[1] فيما يؤدّي إلىٰ الوحشة بين النّاس و نفار بعضهم عن بعض لايسوغ ، لأنّا قد نجد كثيراً من النّاس يستوحشون من أن يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش ، و إن لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو أعظم منه و أجلّ موقعاً و يغيظهم[2] في هذا الباب الصّغير ولا يغيظهم[3] الكبير ، و هذا إنّما يكون لعادات جرت و أسباب استحكمت ، ولاعتقاداتهم[4] أنَّ بعض الأُمور و إن صغر في ظاهره فإنّه يؤدّي إلىٰ العظائم والكبائر أو لاعتقادهم أنَّ الخلاف في بعض الأشياء و إن كان [في] ظاهر الأمر كالخلاف في غيره لا يقع إلاّ من مُعاند[5] مناقش ، و إذا كان الأمر علىٰ ما ذكرناه لم ينكر أن يكون أميرالمؤمنين عليه السلام إنّما لم يظهر [في][6] جميع مذاهبه الّتي خالف فيها القوم إظهاراً واحداً لأنّه عليه السلام علم أو غلب في ظنّه أنَّ إظهار ذلك يؤدّي من الضّرر[7] في الدّين إلىٰ ما لا يؤدّي إليه إظهار ما أظهره ، و هذا واضحٌ لمن تدبّره ، و قد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم : لِمَ لم يغيّر الأحكام و [لم][8] يظهر مذاهبه و

١ ـ في أصلنا : « استعمال الفتيا » ، و في ن ، ع ، ق و م : « استعمال القياس » ، و أثبتناه من « ر » و هامش « ع » .

٢ و ٣ ـ في أصلنا : « تعصّبهم » ، و في ن ، ع ، م ، ر و ق : « يغضبهم » ، و أثبتناه من هامش ع .

٤ ـ في ن ، ع ، م ، ر و ق : « لاعتقادهم » .

٥ ـ في أصلنا : « معادٍ » ، و أثبتناه من : ن و ع .

٦ ـ تكملة من نسخة : ن ، ع و ق .

٧ ـ في نسخة ر : « يؤدّي إلىٰ الضّرّ » .

٨ ـ تكملة من نسخة : ن و ع .

ما كان مخبوّاً[١] في نفسه عند إفضاء الأمر إليه و حصول الخلافة في يد [يـ]ـه فإنّه لا تقيّة علىٰ من هو أميرالمؤمنين و إمام جميع المسلمين ، لأنّا قد بيّنّا أنّ الأمر ما أفضىٰ إليه عليه السلام إلاّ بالاسم دون المعنىٰ و قد كان عليه السلام معارَضاً منازَعاً مغصَّصاً طول أيّام ولايته إلىٰ أن قبضه الله تعالىٰ إلىٰ جنّته ، و كيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدّمين عليه و جُلُّ مَن بايعه و جمهورهم شيعة أعدائه و من يرىٰ أنّهم مضوا علىٰ أعدل الأُمور و أفضلها و أنّ غاية من يأتي بعدهم أن يتبع آثارهم و يقتفي طرائقهم ، و ما العجب من ترك أميرالمؤمنين عليه السلام ما ترك من إظهار بعض مذاهبه الّتي كان الجمهور يخالفه فيها و إنّما العجب من إظهاره شيئاً من ذلك مع ما كان عليه من شرف[٢] الفتنة و خوف الفرقة ، و قد كان عليه السلام يجهر في كلّ مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكّن و تقاعد الأنصار و تخاذل الأعوان بما إن ذكرنا قليله طال به الشّرح و هو عليه السلام القائل : « والله لو ثنيت[٣] لي الوَسادة لحكمت بين أهل التّورٰية بتوراتهم ، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، و بين أهل الزّبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم[٤] حتّىٰ ينطق[٥] كلّ كتاب من هذه الكتب و يقول : يا ربّ إنّ عليّاً قد قضىٰ بقضائك » .

وهو عليه السلام القائل و قداستأذنه قضاته فقالوا: بم نـقضي يا أميرالمؤمنين؟

---

١ ـ في أصلنا : « مخمّراً » ، و هامش ع و ق : « مضمراً » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

٢ ـ في م : « اشراف » .

٣ ـ في ر : « ثُني لي الوسادة » ، و ثَنى الشّيءَ ـ كرمىٰ ـ : ردّ بعضه على بعض . و ثني الوسادة هنا كناية عن التمكّن في الأمر و نفاذ الحكم .

٤ ـ في ر : « أهل القرآن بقرآنهم » .

٥ ـ في أصلنا و نسخة ر : « يزهـر » ، أي يتلألأ و يتّضح و يستنير . و في الإرشـاد (للمفيد فصل ١ ما جاء في فضله عليه السّلام على الكافّة في العلم) و في البحار (ج ٤٠ ص ١٤٤) : « ينهى » ، و في المتن كما في « م » .

فقال عليه السلام : « اقضوا بما كنتم تقضون حتّىٰ يكون النّاس جماعة أو أموت كما مات أصحابي »[١] . يعني عليه السلام من تقدّم موته من أصحابه والمخلصين من شيعته الّذين قبضهم الله تعالىٰ و هم علىٰ أحوال التّقيّة والتّمسّك باطناً بما أوجب الله جلّ اسمه عليهم [من] التمسّك به ، و هذا واضحٌ فيما قصدناه ، و قد تضمّن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من [يسأل عن السّبب في امتناعه عليه السلام من ردّ فدك إلىٰ يد مستحقّها لمّا أفضىٰ التّصرّف في الإمامة إليه عليه السلام .

مسألة فإن قيل : فما الوجه في تحكيمه عليه السلام أباموسىٰ الأشعريّ و عمرو ابن العاص؟ و ما العذر في أن حكّم في الدّين الرّجال و هذا يدلّ علىٰ شكّه في إمامته و حاجته إلىٰ علم بصحّة طريقته ، ثُمَّ ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده ، عدوّين له أو ليس قد تعرّض بذلك لأن يخلعا[٢] إمامته و يشكّكا [النّاس][٣] فيه ، و قد مكّنهما من ذلك بأن حكّمهما و كانا غير متمكّنين منه ولا أقوالهما حجّة في مثله ، ثُمَّ ما العذر في تأخيره جهاد المرقةالفسقة و تأجيل[ه] ذلك مع إمكانه و استظهاره و حضور ناصره ، ثُمَّ ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالإمامة واقتصاره و تنظّره[٤] بمعاوية في ذكر نفسه بمجرّد الاسم المضاف إلىٰ الأب ، كما فعل ذلك به ، و أنتم تعلمون أنَّ بهذه الأُمور ضلّت الخوارج مع شدّة تخشّنها في الدّين و تمسّكها بعلائقه و وثايقه؟

---

١ ـ راجع التّهذيب لشيخ الطّائفة الطّوسيّ رحمه الله ج ٩ ص ٣٠٠ طبع مكتبة الصّدوق رحمه الله .
٢ ـ في ن : « يخلع » .
٣ ـ تكملة من نسخة : ن ، ع و ق .
٤ ـ يقال : تنظّر فلانٌ بفلان إذا حاباه منتظراً لرجوعه إلىٰ الحقّ .

الجواب قلنا: كلّ أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز أن نرجع عنه و نشكّك[١] فيه لأجل أمرٍ محتمل و قد ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و عصمته و طهارته مِن الخطايا[٢] و براءته من الذّنوب والعيوب بأدلّة عقليّة و سمعيّة، فليس يجوز أن نرجع عن ذلك أجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التّحكيم المحتمل للصّواب بظاهره و قبل النّظر فيه كاحتماله للخطأ، و لأنّه لو كان ظاهره أقرب إلىٰ الخطأ وأدنىٰ إلىٰ مخالفه الصّواب، بل الواجب في ذلك القطع علىٰ مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدّليل و صرف ماله ظاهر عن ظاهره والعدول به إلىٰ موافقة مدلول الدّلالة الّتي لا يختلف مدلولها ولا يتطرّق عليها التأويل، و هذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن [الّتي] تخالف بظاهرها الأدلّة العقليّة ممّا يتعلّق به الملحدون أو المجبّرة [أ]و[٣] المشبّهة و هذه جملة قد كرّرنا ذكرها في كتابنا هذا[٤] لجلالة موقعها من الحجّة، ولو اقتصرنا في حلّ هذه الشّبهة عليها لكانت مغنّية كافية كما أنّها كذلك فيما ذكرناه من الأُصول لكنّا نزيد [وضوحاً][٥] في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعاصي.

فنقول: إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام ما حكّم مختاراً بل أحوج إلىٰ التّحكيم و أُلجئ إليه، لأنَّ أصحابه كانوا من التّخاذل والتّقاعد والتّواكل ـ إلاّ القليل منهم ـ علىٰ ما هو معروف مشهورٌ. ولما طالت الحر[و]ب و كثر القتل و جلّ

---

١ ـ في ر: «يُرجَع عنه و يتشكّك فيه». ٢ ـ في ن، ع و ر: «الخطأ».

٣ ـ تكملة من نسخة: ن و ع.

٤ ـ و في الشّافي ص ٣٧٦، و في تلخيصه الجزء الثّاني من المجلّد الأوّل ص ٢٥٨ و ٢٥٩.

٥ ـ تكملة من نسخة: ع، م و ق.

الخطب، ملّوا ذلك، و طلبوا مخرجاً من مقارعة السُّيوف، واتَّفق من رفع أهل الشّام المصاحف، والتماسهم الرُّجوع إليها، وإظهارهم الرّضا بما فيها ما اتّفق بالحيلة الّتي نصبها عدوّ الله عمرو بن العاص والمكيدة الّتي كاد بها لمّا أحسّ بالبوار و علوّ كلمة أهل الحقّ، و أنَّ معاوية و جنده مأخوذون قد عَلَتْهم السُّيوف و دنت منهم الحتوف. فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقاً إلىٰ الفرار، و سبيلاً إلىٰ وقوف أمر المناجزة، ولعلّ منهم من دخلت عليه الشّبهة لبعده عن الحقّ وغِلَظ فهمه، وظنّ أنَّ الّذي دعا إليه أهل-الشّام من التّحكيم و كفّ الحرب علىٰ سبيل البحث عن الحقّ والاستسلام للحجّة لا على وجه المكيدة والخديعة[١] فطالبوه عليه السلام بكفّ الحرب والرّضا بما بذله القوم، فامتنع من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على-الحيلة و صرّح لهم بأنَّ ذلك مكرٌ و خداعٌ، فأبوا و لجوا فأشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف لهم ـ و هم جمّ[٢] عسكره و جمهور أصحابه ـ من فتنة صمّاء هي أقرب إليه من حرب عدوّه، و لم يأمن أن يتعدّى ما بينه و بينهم إلىٰ أن يسلّموه[٣] إلىٰ عدوّه أو يسفكوا دمه، فأجاب إلىٰ التّحكيم علىٰ مضض و ردّ من كان [قد] أخذ بخناق معاوية، و قارب تناوله و أشرف على التمكّن منه حتّىٰ أنّهم قالوا للأشتر ـ و قد امتنع من أن يكفّ عن القتال و قد أحسّ بالظّفر و أيقن بالنّصر ـ: أتحبّ أنّك ظفرت هٰهنا و أميرالمؤمنين بمكانه قد سلّم إلىٰ عدوّة و تفرّق أصحابه عنه؟، و قال لهم أميرالمؤمنين عليه السلام ـ عند رفعهم المصاحف ـ: «اتّقوا الله وامضوا علىٰ حقّكم

---

١ ـ في أصلنا: «والخدعة»، و أثبتناه من: ن، ع و م.

٢ ـ في ن، ع و ق: «جمة»، و في م: «جملة»، و في ر: «جمّ»، والكلّ صحيح بمعنىٰ الكثرة.

٣ ـ في أصلنا: «يسلّمونه»، و أثبتناه من سائر النّسخ.

فإنَّ القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وأنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالاً و رجالاً ، فكانوا شرّ أطفال و شرّ رجال ، إنّهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها ، وإنّما رفعوها خديعة و دهاءً و مكيدة »[١] ، فأجاب عليه السلام إلىٰ التّحكيم دفعاً للشّرّ القويّ بالشّرّ الضّعيف ، و تلافياً للضّرر الأعظم بتحمّل الضّرر الأيسر . و أراد أن يحكم من جهته عبدالله ابن العبّاس رحمه الله ، فأبوا عليه ، و لجّوا كما لجّوا في أصل التّحكيم و قالوا : لابدَّ من يمانيٍّ مع مضري ، فقال عليه السلام : فضمّوا الأشتر ـ وهو يمانيٌّ ـ إلىٰ عمرو . فقال الأشعث بن قيس : الأشتر هو الّذي طرحنا فيما نحن فيه ، و اختاروا أبا موسىٰ ـ مقترحين له عليه [عليه السلام] ملزمين له تحكيمه ـ فحكّمهما بشرط أن يحكما بكتاب الله تعالىٰ ولا يتجاوزاه ، و أنّهما متىٰ تعدّياه فلا حكم لهما ، و هذا غاية التّحرّز و نهاية التّيقّظ ، لأنّا نعلم إنّهما لو حكما بما في الكتاب لأصابا الحقّ ، و علما أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام أولىٰ بالأمر ، و أنّه لاحظّ لمعاوية و لا ذويه في شيء منه ، و لمّا عدلا إلىٰ طلب الدّنيا ، ومكر أحدهما بصاحبه ، و نبذا الكتاب وحكمه [وراء ظهورهما][٢] خرجا من التّحكيم و بطل قولهما و حكمهما . وهذا بعينه موجود في كلام أميرالمؤمنين عليه السلام لمّا ناظر الخوارج ، فاحتجّوا عليه في التّحكيم وكلّ ما ذكرناه ـ في هذا الفصل من ذكر الإعذار في التّحكيم والوجوه المحسنة له ـ مأخوذٌ من كلامه عليه السلام ـ و قد روي ذلك عنه عليه السلام مفصّلاً مشروحاً .

فأمّا تحكيمها : مع علمه بفسقهما ، فلا سؤال فيه إذ كنّا قد بيّنّا أنَّ الإكراه وقع علىٰ أصل الاختيار و فرعه و أنّه عليه السلام أُلجئ إليه جملة ثُمَّ إلىٰ تفصيله

١ ـ زاد به في الشّافي : « فلم يصغوا إليه » .
٢ ـ تكملة من نسخة : ن و هامش ع .

ولو خلّي عليه السلام واختياره ما أجاب إلىٰ التّحكيم أصلاً، ولا رفع السّيوف عن أعناق القوم ، لكنَّه أجاب إليه ملجاءً كما أجاب إلىٰ من[١] اختاروه[٢] بعينه كذلك . و قد صرّح عليه السلام بذلك في كلامه حيث يقول : «لَقَدْ أَمْسَيْتُ أَمِيراً ، وَ أَصْبَحْتُ مَأْمُوراً ، وَكُنْتُ أَمْسِ ناهِياً ، وَ أَصْبَحْتُ الْيَومَ مَنهيّاً»[٣] و كيف يكون التّحكيم منه عليه السلام دالاًّ على الشّكّ و هو عليه السلام ناهٍ عنه و غير راضٍ به ، و مصرّح بما فيه من الخديعة ، و إنّما يدلّ [ذلك][٤] على شكّ من حمله عليه و قاده إليه ، و إنّما يقال : إنَّ التّحكيم يدلّ على الشّكّ إذا كنّا لانعرف سببه والحامل عليه أو كان لا وجه له إلاّ ما يقتضي الشّكّ ، فأمّا إذا كنّا قد عرفنا ما اقتضاه و أدخل فيه و علمنا أنّه عليه السلام ما أجاب إليه إلاّ لدفع الضّرر العظيم ، و لأن تزول الشّبهة عن قلب مَن ظنَّ به أنّه عليه السلام لا يرضىٰ بالكتاب ولا يجيب إلىٰ تحكيمه ، فلا وجه لما ذكروه ، و قد أجاب عليه السلام عن هذه الشّبهة بعينها في مناظرتهم لمّا قالوا له : [أ]شككت؟ فقال عليه السلام : أنا أولىٰ بأن لاأشكّ في ديني[٥] أم النّبيّ صلى الله عليه وآله [؟ أ]و ما قال الله [تعالىٰ] لرسوله : «قُلْ فَأْتُوا بِكِتَـٰبٍ مِنْ عِنْدِاللهِ هُوَ أَهْدىٰ مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ»[٦] .

فأمّا قول السّائل : إنّه عليه السلام تعرّض لخلع إمامته و مكّن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل!! فمعاذ الله أن يكون كذلك ، لأنّا قد بيّنّا أنّه عليه السلام إنّما

---

١ ـ في ن : «ما» .

٢ ـ في م و ق : «اختاره» .

٣ ـ راجع النّهج ، ٢٠٩ من كلامه عليه السلام ، وفيه : «لقد كنتُ أمسِ أميراً ، فأصبحتُ اليوم مأموراً ، و كنت أمسِ ناهياً ، فأصبحت اليومَ منهيّاً ، و قد أحببتم البَقاءَ ، و ليس لي أن أحملكم علىٰ ما تَكرَهُونَ» . و راجع أيضاً : الشّافي ص ٣٧٧ ، و تلخيصه القسم الثّاني من المجلّد الأوّل ص ٢٦١ .

٤ ـ تكملة من نسخة : ن ، ع ، م و ر .

٥ ـ في م : «دين» .

٦ ـ القصص : ٤٩ .

حكّمهما بشرط لو وفيا به و عملا عليه ، لأقرّا[1] إمامته و أوجبا طاعته ، لكنّهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكّنهما من خلع إمامته ولا تعرّض منهما لذلك ، و نحن نعلم أنّ من قلّد حاكماً أو ولّىٰ أميراً ليحكم بالحقّ و يعمل بالواجب فعدل عمّا شرطه عليه و خالفه لايسوغ القول بأنّ من ولاّه عرّضه للباطل و مكّنه من العدول عن الواجب ، و لم يلحقه شيءٌ من اللّوم بذلك ، بل كان اللّوم عائداً على من خالف ما شرط عليه .

فأمّا تأخير جهاد الظّالمين و تأجيل ما تأتّىٰ من استيصالهم ، فقد بيّنّا العذر فيه فإنّ أصحابه عليه السلام تخاذلوا و تواكلوا واختلفوا ، و أنّ الحرب بلا أنصار و بغير أعوان لا يمكن ، والمتعرّض لها مغرور[2] بنفسه و أصحابه .

فأمّا عدوله عن التّسمية بإمرةالمؤمنين واقتصاره على التّسمية المجرّدة ، فضرورةالحال دعت إليها ، وقد سبقه إلىٰ مثل ذلك سيّدالأوّلين والآخرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام الحديبية و قصّته مع سهيل بن عمرو[3] و أنذره صلى الله عليه وآله بأنّه سيدعىٰ إلىٰ مثل ذلك و يجيب على مضض ، فكان كما أنذر و خبّر[4] [رسول الله] صلى الله عليه وآله فاللّوم ـ بلاإشكال ـ زائل عمّا اقتدىٰ فيه بالرّسول صلى الله عليه وآله و هذه جملة تفصيلها يطول و فيه لمن أنصف بلاغٌ و كفاية .

مسألة فإن قيل : فإذا كان عليه السلام من أمر التّحكيم على ثقة و يقين فلِمَ روي عنه [عليه السلام] أنّه كان يقول بعد التّحكيم في مقام آخر :

لَقَدْ عَثَرْتُ عَثْرَةً لا أَنْجَبِرْ[5] سَوْفَ أَكِيسُ بَعْدَها وَ أَسْتَمِرْ

وَأَجْمَعُ الرَّأْيَ الشَّتِيتَ المُنْتَشِرْ

---

١ ـ في أصلنا : « لأتوا إمامته » ، و أثبتناه من سائر النّسخ . ٢ ـ في نسخة ر : « مغرّرٌ » .

٣ ـ قصّته مشهورة ، راجع البحار ج ٢٠ ص ٣٥١ . ٤ ـ في ق : « أخبر » .

٥ ـ في البحار (ج٣٣ ص٥٥١): « لا أعتذر » وفي تاريخ الكامل « إنّي عجزت عجزة لا أعتذر » .

أو ليس هذا إذعاناً بأنّ التّحكيم جرىٰ على خلاف الصّواب؟

الجواب قلنا: قد علم كلّ عاقلٍ سمع الأخبار ضرورة أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام [و أهله][١] و خلصاء شيعته و أصحابه كانوا من أشدّ النّاس إظهاراً لوقوع التّحكيم من الصّواب والسّداد موقعه، وإنّ الّذي دعىٰ إليه حسنٌ، والتّدبيرأوجبه، وأنّه عليه السلام مااعترف قطّ بخطأفيه [و] لاأغضىٰ عن الاحتجاج على من شكّ فيه و ضعفه، كيف والخوارج إنّما ضلّت عنه و عاصتْه[٢] و خرجت عليه لأجل أنّها أرادته على الاعتراف بالزّلل في التّحكيم، فأمتنع كلّ امتناع و أبىٰ أشدّ إباءٍ[٣]، و قد كانوا يقبعون منه و يعاودون طاعته و نصرته بدون هذا الّذي أضافوه إليه عليه السلام من الإقرار بالخطأ و إظهار التّندُّم، و كيف يمتنع من شيء ويعترف بأكثر منه؟ و يغضب من جزء و يجيب إلىٰ كلٍّ؟! هذا ممّا لا يظنّه عليه[٤] [أحدٌ] ممّن يعرفه حقّ معرفته[٥]، و هذا الخبر شاذٌّ ضعيف، فإمّا أن يكون باطلاً موضوعاً، أو يكون الغرض فيه غير ما ظنّه القوم من الاعتراف بالخطأ في التّحكيم، فقد روي عنه عليه السلام معنىٰ هذا الخبر وتفسير مراده منه، و نقل من طرق معروفةموجودة في كتب أهل السِّيَر أنّه عليه السلام لمّا سئل عن مراده بهذا الكلام قال: «كتب إليّ محمّد بن أبي بكر بأن أكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه، فكتبت له ذلك و أنفذته فاعترضه معاوية فأخذه [منه]» فتأسّف عليه السلام على ظفر عدوّه بذلك و أشفق [من][٦] أن يعمل بما فيه من الأحكام و

١ ـ تكملة من نسخة: ن، ع و ر.

٢ ـ في م، ق و ع: «عصته»، و في هامش ع كما في الأصل.

٣ ـ في نسخة ر: «أشدّ الإباء». ٤ ـ في ق: «به عليه».

٥ ـ في ن: «عرفته». ٦ ـ تكملة من نسخة: ن، ع، م، ق و ر.

توهّم ضعفة أصحابه أنّ ذلك من علمه و من عنده فتقوّىٰ الشّبهة به عليهم ، و هذا وجهٌ صحيحٌ يقتضي التّأسّف والتّندّم ، و ليس في الخبر المتضمّن للشّعر ما يقتضي أنّ تندّمه كان على التّحكيم دون غيره ، و إذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه عليه السلام كان الأخذ بها أولىٰ .

مسألة فإن قيل : فما الوجه فيما فعله أميرالمؤمنين عليه السّلام عند حربه الخوارج[١] يوم[٢] النّهروان من رفعه رأسه إلىٰ السّماء ناظراً إليها [تارة][٣] و إلىٰ الأرض أُخرى ، و قوله عليه السلام : «والله ما كَذَبتُ و لا كُذِّبتُ»[٤] فلمّا قتلهم و فرغ من الحرب قال له الحسن ابنه عليهما السلام : يا أميرالمؤمنين أكان عَهِدَ رَسول الله صلى الله عليه وآله تقدّم إليك في هؤلاء بشيء؟ فقال : لا و لكن أمرني رَسول الله صلى الله عليه وآله بكلّ حقٍّ و من الحقّ أن أُقاتل النّاكثين والقاسطين والمارقين.

أو ليس قد تعلّق بهذا النَّظّام في كتابه المعروف بـ«النّكت» و قال هذا توهيم منه لأصحابه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد تقدّم إليه في أمر الخوارج[٥] [سيخالفوه و يقتلهم][٦] إذ يقول : «والله ما كَذَبْتُ ولا كُذِّبْتُ» .

الجواب قلنا : إنّا لا ندري كيف ذهب على النّظّام كذب هذه الرّواية يعني المتضمّنة لقوله عليه السلام إنّه لم يتقدّم إليّ الرّسول صلى الله عليه وآله في ذلك بشيء.إن كان النّظّام رواها [أ]و نقلها؟! أم كيف استجاز أن يضيفها إليه عليه السلام إن كان تخرّصها؟! و كيف ظنّ أنّ [مثل][٧] ذلك يخفىٰ على أحدٍ مع ظهور الحال و

---

١ ـ في ن ، م ، ع و ق : «للخوارج» . ٢ ـ في ن و ع : «عند» .
٣ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجودٌ في سائر النّسخ .
٤ ـ راجع الحديث في القصار من كلماته عليه السلام في النّهج تحت رقم ١٧٦ .
٥ ـ في ن ، ع وهامش ق و م : «أنّ الخوارج» . ٦ ـ تكملة من نسخة: ن ، ع وهامش ق وم .
٧ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا و موجود في سائر النّسخ .

تواترالرّوايات عنه عليه السلام بالإنذار بقتال[1] أهل النّهروان وكيفيّته، و الإشعار بقتل المُخْدَج ذي الثَّدْيَة[2]؟! و إنَّما كان عليه السلام ينظر إلىٰ السّماء ثُمَّ إلىٰ الأرض و يقول : « والله ما كَذَبتُ ولا كُذِّبتُ » استبطاءً لوجود المُخْدَج لأنَّه عليه السلام عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلىٰ ، فلمّا طال الأمر في وجوده و أشفق عليه السلام من وقوع شبهة من ضعفة أصحابه فيما كان يخبر به و ينذر من وجوده فقلق عليه السلام لذلك و اشتدّ همّه و كرّر قوله : « ما كَذَبتُ و لا كُذِّبتُ » إلىٰ أن أتاح الله تعالىٰ وجوده والظّفر به بين القتلى على الهيئة الَّتي كان عليه السلام ذكرها ، فلمّا أحضروه إيّاه كبّر عليه السلام واستبشر بزوال الشّبهة في صحّة خبره ، و قد روي من طرق مختلفة و جهاتٍ كثيرة عنه عليه السلام الإنذار بقتال الخوارج و قتل المُخْدَج على صفته الّتي وجد عليها و أنّه عليه السلام كان يقول لأصحابه : إنّهم لايعبرون النّهر حتّىٰ يصرعوا دونه . وأنّه لا يقتل من أصحابه إلاّ دون العشرة ولا يبقىٰ من الخوارج إلاّ دون العشرة .

حتّىٰ أنَّ رجلاً من أصحابه قال له[3] : يا أميرالمؤمنين ذهب القوم

---

١ ـ في ن ، ع و ق : « لقتال » .

٢ ـ قال أبومخنف : حدَّثني عبدالملك بن أبي‌حرة أنَّ علياً خرج في طلب ذي الثّديّة و معه سليمان بن ثمامةالحنفي أبوجبرة والرّيّان بن صبرة بن هوذة فوجده الرّيّان بن صبرة بن هوذة في حفرة على شاطئ النّهر في أربعين أو خمسين قتيلاً . قال : فلمّا استخرج نظر إلىٰ عضده فإذا لحم مجتمع علىٰ منكبه كثدي المرءة له حلمة عليها شعرات سود فإذا مدت امتدت حتّىٰ تحاذى طول يده الأُخرىٰ ثُمَّ تترَك فتعود إلىٰ منكبه كثدي المرءة ، فلمّا استخرج قال عليّ : الله أكبر والله ما كذبت و لا كذّبت ، أما والله لولا أن تنكلوا عن العمل لأخبرتكم بما قضىٰ الله على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله لمن قاتلهم مستبصراً في قتالهم عارفاً للحقّ الّذي نحن عليه ، قال : ثُمَّ مرّ و هم صَرْعى فقال : بؤساً لكم لقد ضرَّكم من غرَّكم . فقالوا : يا أميرالمؤمنين من غرّهم ، قال : الشّيطان و أنفسٌ بالسُّوء أمّارةٌ غرَّتهم بالأمانيّ ، و زيّنت لهم المعاصي ، و نبّأتهم أنّهم ظاهرون .

(راجع تاريخ الطّبريّ ، وقائع سنة ٣٧)

٣ ـ في الأصل : « قال : يا أميرالمؤمنين » .

وقطعوا النّهر، فقال عليه السلام: لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتّىٰ يُقتلوا دونه، عهداً من الله و رسوله صلى الله عليه وآله.

فكيف يستشعر عاقل أنَّ ذلك كان من غير علم ولا اطّلاع من الرّسول صلى الله عليه وآله على وقوعه و كونه، و قد روي أنَّ عَبِيدَة السّلماني[١] لمّا سمعه عليه السلام مخبراً عن النّبيّ[٢] صلى الله عليه وآله بقتال الخوارج قبل ذلك بمدّة طويلة و قتل المُخْدَج شَكّ فيه لضعف بصيرته، فقال له عليه السلام: أنت سمعت من رَسول الله صلى الله عليه وآله ذلك؟ فقال: «إي وربِّ الكعبة» مرّاتٍ، و قد روىٰ أمرَ الخوارج و قتالَ أميرالمؤمنين عليه السلام لهم و إنذارَ الرّسول صلى الله عليه وآله بذلك جماعةٌ من الصّحابة لولا أنَّ في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه حتّىٰ أنَّ عائشة روت ذلك فيما رفعه عامر[٣]، عن مسروق قال: دخلت على عائشة فقالت: من قتل الخوارج[٤]؟ قلت: قتلهم عليّ بن أبي طالب، فسكتت فقلت لها: يا أُمّاه[٥] أسألكِ بالله و بحقّ نبيّه[٦] صلى الله عليه وآله و حقّي و تعلمين أنّي لكِ ولدٌ إن كنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيهم شيئاً لما أخبرتنيه، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «هم شرّ الخلق والخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة، و أقربهم عند الله وسيلة»[٧].

---

١ ـ في ن، ع و م: «عَبيدة اليمانيّ»، و في هامش م و ق كما في أصلنا. و راجع أحواله تاريخ الخطيب ج ١١ ص ١١٧، و وفاته سنة ٧٢.
٢ ـ في أصلنا: «يخبر عن النّبيّ».

٣ ـ يعني عامر بن شراحيل الشّعبيّ، و شيخه هو مسروق بن الأجدع الهمدانيّ الرّادعيّ الكوفيّ، راجع تفصيل الكلام في ترجمتهما تهذيب التّهذيب.

٤ ـ في أصلنا: «الخارجة»، و في م، ق و ع: «الخارجيّة»، و في هامش م مثل ما في أصلنا، و أثبتناه من ن و هامش ق.
٥ ـ في أصلنا: «يا أُمّه»، و أثبتناه من ق.

٦ ـ في ن، ع و م: «بحقّ الله و حقّ نبيّه».
٧ ـ راجع شرح النّهج لابن أبي الحديد ج ٢ ص ٢٦٧، و الشّافي ص ٣٨٥، و تلخيص الشّافي القسم الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٦٥.

و عن مسروق أيضاً عن عائشة أنّها قالت: من قتل ذا الثّديّة؟ قلت: عليّ بن أبي طالب، قالت: لعن الله عَمرو بن العاص، فإنّه كتب إليّ يخبرني أنّه قتله بالاسكندريّة إلاّ أنّه لا يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فيه، سمعته يقول: «يقتلهم خير أُمّتي بعدي»[1].

و روى فَضالة بن أبي فَضالة[2] ـ و كان ممّن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدراً ـ قال: اشتكى أميرالمؤمنين عليه السلام بيَنْبُع شكاة ثقل منها، فخرج أبي يعوده، فخرجت معه، فلمّا دخل عليه قال له: ألا تخرج إلى المدينة، فإن أصابك أجلك شهدك أصحابك و صلّوا عليك، و إنّك هٰهنا[3] بين ظهرانَي أعراب جُهَنِيَّة؟ فقال عليه السلام: إنّي لا أموت من مرضي هذا لأنّه فيما عهد إليّ[4] رسول الله صلى الله عليه وآله أنّي لا أموت حتّى أُؤمّر و أُقاتل النّاكثين والقاسطين والمارقين. و حتّى تخضب هذه من هذا ـ و أشار عليه السلام إلى لحيته و رأسه ـ.

و ذِكر المرويّ في هذا الباب يطول، والأمر في أخباره عليه السّلام بقصّة الخوارج و قِتاله [عليه السلام] لهم و إنذاره بذلك ظاهر جدّاً.

مسألة فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من قوله «إذا حدّثتكم بحديث عن رَسول الله صلى الله عليه وآله فهو كما حدّثتكم، فوالله لَإن أُخِرّ من السّماء

---

١ ـ راجع شرح النّهج لابن أبي الحديد ج ٢ ص ٢٦٨، و الشّافي ص ٣٨٥، و تلخيص الشّافي القسم الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٦٧.

٢ ـ كان من أهل بدر، و قُتِل بصفّين مع أميرالمؤمنين عليه السلام. راجع كتاب العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة تأليف الشّيخ الفقيه رضي الدّين: عليّ بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ، نقل ذلك تذكرة الخواصّ ليوسف بن عبدالرّحمن بن عليّ ابن الجوزيّ القرشيّ التيميّ البكريّ، أُستاذ دارالخلافة المستعصميّة، و هو ابن أبي الفرج المعروف بابن الجوزيّ.

٣ ـ في ق: «فما بالك هاهنا».

٤ ـ في ن و ع: «فيما عهده إليّ»، و في ق: «فيما أعهده إليّ»، و في ر: «ممّا عهد إليّ».

أحبّ إليّ من أن أكذب على رَسول الله صلى الله عليه وآله و إذا سمعتموني أُحدّث فيما بيني و بينكم فإنّما الحرب خدعة» أو ليس هذا ممّا عابه النّظّام[١] أيضاً وقال: إنّه لو لم يحدّثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعاريض[٢] لما اعتذر من ذلك، و ذكر أنّ هذا يجري مجرىٰ التّدليس في الحديث.

الجواب [قلنا]: إنّ أميرالمؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه في الدّين و تخشّنه فيه و علمه بأنّ المخبر ربما دعته الضّرورة إلىٰ ترك التّصريح واستعمال التّعريض أراد أن يميّز للسّامعين بين الأمرين و يفصّل لهم بين ما لا يدخل فيه التّعريض من كلامه ممّا باطنه كظاهره، و بين ما يجوز أن يعرّض فيه للضّرورة وهذا نهاية الحكمة منه عليه السلام و إزالة اللّبس والشّبهة و يجري البيان والإيضاح والصّدّ ممّا توهّمه النّظّام من دخوله في باب التّدليس في الحديث، لأنّ المدلّس [هو أن] يقصد إلىٰ الإيهام و يعدل عن البيان و الإيضاح طلباً لتمام غرضه، و هو عليه السلام ميّز بين كلامه و فرّق بين أنواعه حتّىٰ لا تدخل الشّبهة فيه على أحد، و أعجب من هذا كلّه قوله: «أنّه لو لم يتحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك»، لأنّه عليه السلام ما اعتذر كما ظنّه و إنّما نفىٰ أن يكون التّعريض ممّا يدخل قوله و روايته عن رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ كما أنّه ربما دخل ما يخبر به عن نفسه قصداً للإيضاح و نفي الشّبهة، وليس كلّ من نفىٰ عن نفسه شيئاً وأخبر عن براءته منه فقد فعله، و قوله عليه السلام: «لأن أُخرّ من السّماء» يدلّ على أنّه ما

---

١ ـ في ن، ع، م و ق: «نفاه النّظّام». و المراد به إبراهيم بن سيّار. و قال المؤلّف رحمه الله في أماليه: فأمّا أبوإسحاق إبراهيم بن سيّار النّظّام، فإنّه كان مقدّماً في العلم بالكلام، حسن الخاطر، شديد التّدقيق والغوص على المعاني، و إنّما أدّاه إلىٰ المذاهب الباطلة الّتي تفرّد بها واستشنعت منه تدقيقه و تغلغله.

٢ ـ المعاريض جمع معراض: التّورية بالشّيء عن شيء آخر.

فعل ذلك ولا يفعله و إنّما نفاه حتىٰ لايلتبس على أحد خبره عن نفسه و ما[١] تجوّز فيه بما[٢] يرويه و يسنده إلى الرّسول صلى الله عليه وآله.

مسألة فإن قيل : فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من أنّه قال: «كنت إذا حدّثني أحدٌ عن رَسول الله صلى الله عليه وآله بحديث استحلفته بالله أنّه سمعه من رَسول الله [صلى الله عليه وآله] فإن حلف صدّقته و إلاّ فلا ، و حدّثني أبوبكر وصدق أبوبكر» أو ليس هذا الخبر ممّا طعن النّظّام به و قال: لايخلو المحدّث عنده من أن يكون ثقة أو ظنيناً[٣] ، فإن كان ثقة فما معنى الاستحلاف ، و إن كان متّهماً فكيف يتحقّق قول المتّهم بيمينه و إذا جاز أن يحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالباطل جاز أن يحلف على ذلك الباطل.

الجواب قلنا : هذا خبرٌ ضعيف ، مرفوع ، مطعون علىٰ إسناده، لأنَّ عثمان ابن المغيرة رواه عن عليّ بن رَبيعة الوالبيّ ، عن أسماء بن الحكم الفزاريّ قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول كذا و كذا ، و أسماء بن الحكم هذا مجهولٌ عند أهل الرّواية لايعرفونه ولا روي عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد، وقد روي أيضاً من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبريّ[٤] ، عن أخيه ، عن جدّه أبي سعيد رواه هِشام بن عمّار ، وَ الزّبير بن بكّار ، عن سعد بن سعيد بن أبي سعيد ، عن أخيه عبدالله بن سعيد ، عن جدّه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام. وقال الزّبير عن سعد بن سعيد أنّه ما رأىٰ أخبث منه ، و قال أبوعبدالرّحمن الشّيبانيّ: عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبريّ متروك الحديث . و قال يَحْيىٰ بن معين : أنّه ضعيف . و رووه من طريق أبي المغيرة

---

١ ـ في ن و ع : «ممّا». ٢ ـ في ن ، ع ، ر و هامش ق : «ممّا» ، و في ق : «لمّا».
٣ ـ في ن و هامش ع ، م و ر : «متّهماً».
٤ ـ في ن ، ق و هامش ع : «المقريّ» ، و في م و ع : «المغرّي».

المخزوميّ ، عن ابن نافع ، عن سليمان بن يزيد[١] ، عن المقبريّ .

و أبوالمغيرة المخزوميُّ مجهولٌ لا يعرفه أكثر أهل الحديث . و رووه عن طريق عطاء بن مسلم ، عن عُمارة ، عن المحَرَّرِ بن أبي هريرة ، عن أمير-المؤمنين عليه السلام . [قالوا] والمحَرَّرُ لم يسمع من أميرالمؤمنين عليه السلام بل لم يره ، و عُمارة هو عُمارَة بن جُوَين[٢] و هو أبوهارون العبديُّ . قيل : إنّه متروك الحديث .

و ممّا ينبئ عن ضعف هذا الحديث و اختلاله أنَّ من المعروف الظّاهر أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام لم يرو عن أحد قطّ حرفاً عن النّبيّ[٣] صلى الله عليه وآله، و أكثر ما يدّعىٰ عليه من ذلك هذا الخبر الّذي نحن في الكلام عليه ، و قوله : « ما حدَّثني أحدٌ عن رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ استحلفته » يقتضي ظاهره أنّه قد سمع أخباراً عنه صلى الله عليه وآله من جماعة من الصّحابة ، والمعلوم خلاف ذلك .

و أمّا تعجّب النّظّام من الاستحلاف في غير موضعه ، لأنّا نعلم أنَّ في عرض اليمين تهييباً لمن عرضت عليه ، و تذكيراً بالله تعالىٰ ، و تخويفاً بعقابه ، سواء كان من يعرض عليه ثقة أو ظنيناً ، لأنَّ بذل اليمين و الإقدام عليها يزيدنا في الثّقة بصيرة ، و ربما قوّىٰ ذلك حال الظّنين ، لبعد الإقدام على اليمين الفاجرة ، و لهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متىٰ عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها و أقرّوا بها ـ بعد الجحود واللّجاج ـ ، ولهذا استظهر[٤] في الشّريعة باليمين على المدّعىٰ عليه ، و في القاذف زوجته بالتّلفّظ باللّعان ،

---

١ ـ في ن و ع : « سليمان بن زيد » .

٢ ـ راجع ترجمته تهذيب التّهذيب ج ٧ ص ٤١٢ .

٣ ـ في ن و ع : « حرفاً غير النّبيّ » ، و في م و ر : « حرفاً إلاّ عن النّبيّ » ، و في ق : « خبراً عن النّبيّ » و هامش ق : « خبراً غير النّبيّ » .

٤ ـ في ر : « يستظهر » .

ولو أنَّ ملحداً أراد الطّعن على الشّريعة واستعمل من الشّبهة ما استعمله النّظّام فقال : أيّ معنىً لليمين في الدّعاوي،والمستحلف إن كان ثقة فلا معنىً لاستحلافه[١] و إن كان ظنيناً متّهماً فهو بأن يقدم على اليمين أولىٰ ، و كذلك في القاذف زوجته ، لما كان له جواب إلاّ ما أجبنا به النّظّام ، و قد ذكرناه .

و حكي[٢] عن الزّبير بن بَكّار في هذا الخبر تأويلٌ قريبٌ ، و هو أنّه قال: كان أبوبكر و عمر إذا جاءهما حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يعرفانه لم يقبلاه حتىّ يأتي مع الّذي ذكره آخر فيقوما مقام الشّاهدين ، قال: فأقام أميرالمؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدّث مقام الشّاهد مع اليمين في الحقوق كما أقاما الرّواية في طلب شاهدين عليها[٣] مقام باقي الحقوق .

فإن قيل : أو ليس هذا الحديث إذا سلّمتموه و أخذتم في تأويله يقتضي أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام ما كان يعلم الشّيء الّذي يخبر به عن رسول الله صلى الله عليه وآله و أنّه كان يستفيده من المخبر لولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى ، و هذا يوجب أنّه عليه السلام كان غير محيط بعلم الشّريعة على ما تذهبون إليه .

قلنا: قد بيّنّا الجواب عن هذه الشّبهة في كتابنا الملقّب بالشّافي في الإمامة[٤] و ذكرنا إنّه عليه السلام و إن كان عالماً بصحّة ما أخبر به المخبر و أنّه من الشّرع فقد يجوز أن يكون المخبر له به ما سمعه من الرّسول صلى الله عليه وآله و إن كان من شرعه و يكون كاذباً في ادّعائه السّماع ، فكان يستحلفه لهذه العلّة .

---

١ ـ في ن ، ع ، م و ق : « عليهما » . ٢ ـ في ق : « روي » .

٣ ـ في ن ، ع ، م و ق : « عليهما » .

٤ ـ راجع ص ٣٧٩ منه ، و تلخيص الشّافي الجزء الأوّل من مجلّده الأوّل ص ٢٦٩ ، و جزء الثّاني ص ٢٧٣ .

وقلنا أيضاً: لايمتنع أن يكون ذلك إنّما كان منه عليه السلام في حياة الرّسول صلى الله عليه وآله و في تلك الأحوال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام بل كان يستفيدها حالاً بعد حال.

فإن قيل: فكيف خصّ أبابكر في هذا الباب ما لم يخصّ به غيره[١].

قلنا: يحتمل أن يكون أبوبكر حدّثه بما علم أنّه سمعه من الرّسول صلى الله عليه وآله و حضر تلقّيه له من جهته عليه السلام فلم يحتج إلى استحلافه لهذا الوجه.

مسألة فإن قيل: فما الوجه فيما ذكره النّظّام في كتابه المعروف بـ«النّكت» من قوله: «العجب ممّا حكم به عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حرب أصحاب الجمل، لأنّه قتل المقاتلة و لم يغنم، فقال له قومٌ من أصحابه: إن كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم حلالٌ، وإن كانت[٢] غنيمتهم حراماً فقتلهم حرامٌ، فكيف قتلت و لم تسب؟ فقال عليه السلام: فأيّكم يأخذ عائشة في سهمه؟ فقال قومٌ: إنّ عائشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله فنحن لا نغنمها و نغنم من ليس سبيله من رَسول الله صلى الله عليه وآله سبيلها، قال: فلم يجبهم إلىٰ شيء من ذلك، فقال له عبدالله بن وَهْب[٣] الرّاسبيُّ: أليس قد جاز أن يقتل [كلّ][٤] من

---

١ ـ في سائر النّسخ: «بما لم يخصّ».

٢ ـ في أصلنا: «إن كان»، و أثبتناه من نسخة: «ر».

٣ ـ هو الرّاسبيّ، و كان من رؤساء الخوارج، و قتل في وقعة النّهروان، قال المورّخون: و تقدّم عبدالله الرّاسبيّ فصاح: يا ابن أبي طالب! والله لانبرح من هذه المعركة أو تأتي على أنفسنا أو تأتي على نفسك، فأبرز إليّ و أبرز إليك، و ذر النّاس جانباً، فلمّا سمع عليٌّ عليه السلام كلامه تبسّم و قال: قاتله الله من رجل ما أقلّ حياءه، أما إنّه ليعلم أنّي حليف السّيف و خدين الرّمح و لكنّه قد يئس من الحياة، أو أنّه ليطمع طمعاً كاذباً، ثُمَّ حمل عليه عليٌّ عليه السلام فضربه و قتله و ألحقه بأصحابه القتلىٰ. (السّفينة، ج ١ ص ٣٨٤)

٤ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا، و لكن كانت في نسخة: «ر».

حارب مع عائشة ولا تقتل عائشة؟ قال: بلىٰ قد جاز ذلك و أحلّه الله عزّوجلّ، فقال له عبدالله بن وهب: فلم ما جاز[١] أن نغنم غير العائشة ممّن حاربنا و يكون غنيمة عائشة غير حلال لنا و بم[٢] تدفعنا عن حقّنا؟ فأمسك (عليه السلام) عن جوابه فكان هذا أوّل شيء حقدته الشّراة[٣] على عليٍّ (عليه السلام)؟».

الجواب قلنا: ليس يشنع أميرالمؤمنين عليه السلام و يعترضه في الأحكام إلاّ من قد أعمى الله قلبه و أضلّه عن رشده لأنّه عليه السلام المعصوم الموفّق المسدّد على ما دلّت عليه الأدلّة الواضحة ثُمَّ لو لم يكن كذلك و كان على ما يعتقده المخالفون أليس هو الّذي شهد له الرّسول صلى الله عليه وآله بأنّه عليه السلام أقضى الأُمّة و أعرفها بأحكام الشّريعة و هو الّذي شهد صلى الله عليه وآله له بأنَّ الحقّ معه يدور كيف ما دار فينبغي لمن جهل وجه شيء من أفعاله أن يعود على نفسه باللّوم و يقرّ عليها بالعجز والنّقص و يعلم أنَّ ذلك موافقٌ للصّواب و السّداد و إن جهل وجهه و ضلّ عن علّته، و هذه جملة يغني التمسّك بها عن كثير من التّفصيل واستعمال كثير من التّأويل، و أميرالمؤمنين عليه السلام لم يقاتل أهل القبلة إلاّ بعهد من الرّسول صلى الله عليه وآله و قد صرّح عليه السلام بذلك في كثير من كلامه الّذي قد مضىٰ حكاية بعضه و لم يسر فيهم إلاّ بما عهده إليه من السّيرة، و ليس بمنكر أن يختلف أحكام المحاربين فيكون منهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لأنَّ أحكام الكفّار في الأصل مختلفة، و مقاتلوا أميرالمؤمنين عليه السلام عندنا كفّار بقتالهم[٤] له وإذا كان في الكفّار من يقرّ علىٰ

---

١ ـ في أصلنا: «لا جاز»، و أثبتناه من ن.

٢ ـ و فيه: «بما»، و أثبتناه من «ر».

٣ ـ يعني بها الخوارج سمّي بذلك لاعتقادهم أنّهم شروا أنفسهم ابتغاء مرضات الله.

٤ ـ في ن و ع: «لقتالهم».

كُفره و يؤخذ الجزية منه و منهم من لا يقرّ على كفره ولا يقعد عن محاربته إلىٰ غير ذلك ممّا اختلفوا فيه من الأحكام جاز أيضاً أن يكون فيهم من يغنم و من لا يغنم، لأنَّ الشّرع لاينكر فيه هذا الضّرب من الاختلاف، و قد روي أنَّ مرتداً على عهد أبي بكر يعرف بـ«علاثة»[1] ارتدّ فلم يتعرّض أبوبكر لماله، و قالت امرءته: إن يكن علاثة[2] ارتدّ فأنا لم نرتدّ.

و روي مثل ذلك في مرتدٍّ قتل في أيّام عمر بن الخطّاب فلم يعرّض لماله.

و روي أنَّ أميرالمؤمنين عليه السلام قتل مُسْتَورِداً العِجْليّ[3] و لم يعرّض لميراثه فالقتل و وجوبه ليس بإمارة على تناول المال واستباحته، على أنَّ الّذي رواه النّظّام من القصّة محرّفٌ معدولٌ عن الصّواب، والّذي تظاهرت به الرّوايات و نقله أهل السّيرة في هذا الباب من طرقٍ مختلفةٍ أنَّ أمير-المؤمنين عليه السلام لمّا خطب بالبصرة و أجاب عن مسائل شتّىٰ سئل عليه السلام عنها وأخبر بملاحم وأشياء تكون بالبصرة قام إليه عمّار بن ياسر رضي الله عنه فقال: يا أميرالمؤمنين إنَّ النّاس كلّهم يكثرون في أمر الفيء، و يقولون: من قاتلنا فهو و ولده وماله فَيْءٌ لنا. و قام من بكر بن وائل رجلٌ يقال له: عبّاد بن-قيس فقال: يا أميرالمؤمنين والله ما قسمتَ بالسّويّة ولا عدلت في الرّعيّة! فقال عليه السلام: و لِمَ [ذلك][4] ويحك؟! قال: لأنّك قسمت ما في العسكر و تركت الأموال والنّساء والذّريّة، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: يا أيّها النّاس

---

١ و ٢ ـ في ن و ع: بـ«علانة». و في تلخيص الشّافي الجزء الثّاني من مجلّد الأوّل: «غلابة». راجع تاج العروس ج ١ ص ٦٣٤.

٣ ـ الظّاهر هذا نقل قول النّظّام، و ذلك باطل، لأنَّ المستورد قتل سنة ٤٣. راجع تاريخ الطّبريّ و الكامل لابن الأثير.

٤ ـ تكملة من نسخة: ر و ق.

من كانت به جراحة فليداوها بالسّمن ، فقال عبّاد بن قيس : جئنا نطلب غنائمنا فجاءَ[نا] بالتُّرَّهات[١]! فقال أميرالمؤمنين عليه السلام : إن كنت كاذباً فلا أماتك الله حتّىٰ يدركك غلام ثقيف[٢] ، فقال رَجلٌ : يا أميرالمؤمنين و من غلام ثَقيف؟ قال عليه السلام : رَجلٌ لا يدع لله حرمة إلاّ انتهكها ، قال الرّجل : أيموت أو يقتل؟ قال أميرالمؤمنين عليه السلام : بل يقصمه قاصم الجبّارين يخترق سُرَّته لكثرة ما يحدث من بطنه ، يا أخابكر أنت امرءٌ ضعيف الرّأي أما علمت أنّا لا نأخذ الصّغير بذنب الكبير و أنَّ الأموال كانت بينهم قبل الفرقة يقسم ما حواه[٣] عسكرهم ، و ما كان في دُورهم فهو ميراثٌ لذرّيّتهم ، فإن عدى علينا أحدٌ أخذناه بذنبه ، وإن كفّ عنّا لم نحمل عليه ذنب غيره ، يا أخابكر والله لقد حكمت فيكم بحكم رَسول الله صلى الله عليه وآله في أهل مكّة قسّم ما حَواه العسكر و لم يعرض لما سوىٰ ذلك ، و إنَّما اقتفيت[٤] أثره حَذْوَ النَّعل بالنّعل ، يا أخابكر أما علمت أنَّ دار الحرب [يحلّ][٥] ما فيها ، و دار الهجرة يحرم[٦] ما فيها إلاّ بحقٍّ ، مَهلاً مَهلاً رحمكم الله ، فإن أنتم أنكرتم ذلك عليَّ فأيّكم يأخذ [اُمّه][١] عائشة في سهمه؟ قالوا: يا أمير ـ المؤمنين أصبتَ وأخطأنا وعَلِمت وجَهِلنا ، أصاب الله بك الرّشاد والسّداد .

---

١ ـ التُّرَّهات كناية عن الأباطيل ، واحِدها تُرَّهة بضمّ التّاء و فتح الرّاء المشدّدة ، و هي في الأصل الطُّرُق الصّغار المتَشعِّبة عن الطّريق الأعظم . (النّهاية) و راجع أيضاً البحار ج ٣٢ ص ٢٢٢ .

٢ ـ يعني به الحجّاج بن يوسف الثّقفيّ ـ لعنه الله ـ .

٣ ـ في أصلنا : « حوى » ، و أثبتناه من : ن ، ق و هامش ع .

٤ ـ في ن ، ع ، م و هامش ق : « اقتضيا » .

٥ ـ هذه الكلمة ليست في أصلنا ، وكانت في سائر النّسخ .

٦ ـ في ع و م : « محرّم » .

٧ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجودٌ في سائر النّسخ .

أمّا قول النّظّام: « [إنّ] هذا أوّل ما حقدته الشّراة عليه » فباطلٌ، لأنّ الشُّراة ما شكوا قطّ فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيءٍ من أفعاله قبل التّحكيم الّذي منه دخلت الشّبهة عليهم، و كيف يكون ذلك و هم النّاصرون له بصفّين، والمجاهدون بين يديه، والسّافكون[1] دماءَهم تحت رايته، و حرب صفّين كانت بعد الجمل بمدّة طويلة، فكيف يدّعىٰ أنّ الشّكّ [منهم][2] في أمره كان ابتداؤه في حرب الجمل[3] لولا ضعف البصائر.

مسألة فإن قيل: فما الوجه فيما ذكره النّظّام من أنّ ابن جُرموز لمّا أتىٰ أمير المؤمنين عليه السلام برأس الزّبير وقد قتله بوادي السّباع، قال له أمير المؤمنين عليه السلام: والله ما كان ابن صفيّة بجُبان ولا لئيم، و لكنَّ الحَيْنَ[4] والمصارعَ السّوء، فقال له ابن جُرْموز: الجائزة يا أمير المؤمنين؟! فقال عليه السلام: سمعت النّبيّ صلى الله عليه وآله يقول: « بَشِّرْ قاتَلَ ابْنِ صَفِيَّةَ بِالنّارِ »، فخرج ابن جُرْموز و هو يقول:

أَتَيْتُ عَليّاً بِرَأْسِ الزُّبَيْـرِ ... وَ كُنْتُ أُرَجّي بِهِ الزُّلْفَـهْ[5]
فَبَشِّرْ بِالنّارِ قَبْـلَ الْعِيـانِ[6] ... فَبِئْسَ بِشارَةُ ذي التُّحْفَـهْ[7]
فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ قَتْلَ الزُّبَيْرِ ... لَوْلا رِضاكَ مِنَ الْكُلْفَـهْ[8]
فَإِنْ تَرْضَ ذاكَ فَمِنْكَ الرّضا ... وَ إِلاّ فَدُونَـكَ لي حلفـهْ[9]

---

١ ـ في أصلنا: « السّافلون »، و أثبتناه من: ن، ع، ق، م و ر.
٢ ـ هذه الكلمة موجودة في النّسخ سوى الأصل.
٣ ـ في الأصل « في الجمل ». ٤ ـ الحين ـ بالفتح ـ: الهلاك، و: المحنة.
٥ ـ في شرح النّهج لابن أبي الحديد ج ١ ص ٢٣٦: « أبغى به عنده الزّلفة »، و في مروج الذّهب: « و قد كنت أرجو به الزّلفة ».
٦ ـ في شرح النّهج: « فبشّر بالنّار يوم الحساب ». ٧ ـ في ر: « فبئس البشارة والتّحفه ».
٨ ـ كذا في النّسخ، و لعلّ الصّواب: « إذا لست ترضىٰ من الكلفة ». ٩ ـ أي أحلف عندك بأنّك قد رضيت بما فعلت. أو يكون إشارة إلىٰ الحلف الّذي يحلفه بعد و هو قوله: « و ربّ المحلّين ».

وَ رَبِّ المحِلِّينَ وَالمحْرِمِينَ وَ رَبِّ الجماعَةِ وَالأُلْفَهْ
لَسَيّانُ عِنْدِي قَتْلُ الزُّبَيْرِ وَ ضرطة عنزٍ بِذي الجُحْفَهْ

قال النّظّام : و قد كان يجب على عليٍّ عليه السلام أن يقيده بالزّبير و كان يجب على الزّبير إذ بان له أنّه على خطأ أن يلحق بعليٍّ عليه السلام فيجاهد معه .

الجواب : إنّه لاشبهة في أنّ الواجب على الزّبير أن يعدل إلىٰ أمير-المؤمنين عليه السلام و ينحاز إليه و يبذل نصرته ، لاسيّما إذا كان[1] رجوعه على طريق التّوبة و الإنابة ، و من أظهر ما أظهر[ه] من المباينة والمحاربة إذا تاب وتبيّن خطاؤه يجب عليه أن يظهر ضدّ ما كان أظهره لاسيّما وأمير-المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوّه و محتاجٌ إلىٰ نصرة من هو دونَ الزّبير في الشّجاعة والنّجدة ، و ليس هذا موضع استقصاء ما يتّصل بهذا المعنىٰ و قد ذكرناه في كتابنا « الشّافي »[2] المقدّم ذكره .

فأمّا أميرالمؤمنين عليه الصّلاة والسّلام فإنّما عدل أن يقيد ابن جُرْموز بالزّبير لأحد أمرين : إن كان ابن جرموز قتله غدراً و بعد أن آمنه ، أو قتله بعد أن ولّىٰ مدبراً و قد كان أميرالمؤمنين عليه السلام أمر أصحابه أن لايتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح ، فلمّا قتل ابن جرموز الزّبير مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفاً لأمر إمامه فالسّبب في أنّه لم يَقُدْه به أنّ أولياء الدّم [الّذين] هم أولاد الزّبير لم يطالبوا بذلك و لا حاكموا[3] فيه و كان كبيرهم[4] والمنظور إليه منهم عبدالله محارباً لأميرالمؤمنين عليه السلام مجاهراً له بالعَداوة والمشاقّة فقد أبطل بذلك حَقّه لأنّه لو أراد أن يطالب [به] لرجع عن

---

١ ـ في أصلنا : « إن كان » ، و أثبتناه من : ن و ع . ٢ ـ راجع المصدر ص ٣٨٠ .
٣ ـ في ن و ع : « حكموا » ، و في م : « يحاكموا » . ٤ ـ في ن و ع : « أكبرهم » .

الحرب و بايع و سلّم، ثُمَّ طالب بعد ذلك فانتصف له منه، و إن كان الأمر الآخر و هو أن يكون ابن جُرْموز ما قتل الزّبير إلاّ مبارزة من غير غدر[1] ولا أمان تقدّم على ما ذهب إليه قوم فلا يستحقّ بذلك قَوَداً ولا مسألة هٰهنا في القَوَد.

فإن قيل: على هذا الوجه ما معنىٰ «بشارته بالنّار»[2].

قلنا: المعنىٰ فيها الخبر عن عاقبة أمره لأنَّ الثّواب والعقاب إنَّما يحصلان على عواقب الأعمال و خواتيمها، و ابن جُرْموز هذا خرج مع أهل النّهروان على أميرالمؤمنين عليه السّلام فقتل هناك فكان بذلك الخروج من أهل النّار لا بقتل الزّبير.

فإن قيل: فأيّ فائدة لإضافة البشارة بالنّار إلىٰ قتل الزّبير و قتله طاعة و قربة، و إنَّما يجب أن يضاف البشارة بالنّار إلىٰ ما يستحقّ به النّار؟

قلنا: عن هذا جوابان: أحدهما أنَّه عليه السلام أراد التّعريف والتّنبيه، و إنَّما يعرف الإنسان بالمشهور[3] من أفعاله والظّاهر من أوصافه، و ابن جرموز كان غفلاً خاملاً و كان فعله بالزّبير من أشهر ما يعرف به مثله فهذا وجه [في] التَّعريف و هو صحيح.

والجواب الثّاني أنَّ قتل الزّبير إذا كان باستحقاق [و] على وجه الصّواب من أعظم الطّاعات و أكبر القربات، و من جرىٰ على يديه يظنّ به الفوز بالجنّة، فأراد عليه السلام أن يعلم النّاس أنَّ هذه الطّاعة العظيمة الّتي يكثر ثوابها

---

١ ـ في ن، ع و م: «بغير عذرٍ».

٢ ـ في أصلنا: «أيّ معنىٰ لبشارته بالنّار»، و في ق: «ما الوجه بشارته بالنّار»، و أثبتناه من ن و ع.

٣ ـ في ر: «بالمعروف»، والظّاهر هو الصّواب.

إذا تعقّبت[١] بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل ، و أنّه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحقّ به النّار ، فلا تظنّوا به لما اتّفق على يده من هذه الطّاعة خيراً ، وهذا يجري مجرىٰ أن يكون لأحدنا صاحب خصّيص به حفيف في طاعته ، مشهورٌ في نصيحته[٢] فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزّمان لمن يريد إطرافه و تعجيبه[٣] : أليس صاحبي فلانٌ الّذي كانت له من الحقوق كذا و كذا و بلغ من الاختصاص بي إلىٰ منزلة كذا فقتلته و أبحت حريمه[٤] و سلبت ماله . و إن كان ذلك إنّما استحقّه بما تجدّد منه في المستقبل ، وإنّما عرّف بالحسن من أعماله على سبيل التّعجّب و هذا واضحٌ.

فصلٌ فإن قيل : فما الوجه فيما عابه النّظّام به عليه السلام من الأحكام الّتي ادّعى أنّه خالف بها[٥] جميع الأُمّة مثل بيع أُمّهات الأولاد ، و قطع يد - السّارق من أُصول الأصابع ، و دفع السّارق إلىٰ الشّهود ، و جلد الوليد ابن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان ، و جهره بتسمية الرّجال في القنوت ، و قبوله شهادة الصّبيان بعضهم على بعض ، والله تعالىٰ يقول : «وَ أَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ»[٦] وأخذه نصف دية الرّجل من أولياء المرءة و أخذه نصف دية العين من المقتصّ من الأعور ، و تخليفه رجلاً يصلّي العيدين بالضّعفاء في المسجد الأعظم ، و أنّه [عليه السلام] أحرق رجلاً أتىٰ غلاماً في دبره؛ وأكثر ما أوجب علىٰ مَن فعل هذا الفعل الرّجم، وأنّه أُوتي بمال مِن

---

١ ـ في أصلنا و سائر النّسخ : «لم تعقّب» ، و أثبتناه من نسخة : «ر» .

٢ ـ في ن ،ع و م : «بنصيحة» .

٣ ـ الإطراف : الإتيان بشيء طريف أي عجيب . و في أصلنا : «إطراقه و نصيحة تعجيبه» ، و أثبتناه من نسخة «ر» .

٤ ـ في أصلنا : «حرمه» ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

٥ ـ في ن ،ع و ق : «فيها» .

٦ ـ الطّلاق : ٢ .

مهور البغايا ، فقال : ارفعوه حتّىٰ يجيء عطاء غنيٰ و باهلة .

و قال النّظّام : لِمَ خصّ بهذا المال غنيّاً و باهلة ، فإن كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال ، و إن كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين؟ قال : و ذلك المال وإن كان من مهور البغايا أو بيع لحوم الخنازير بعد أن يملكه الكفّار ثُمَّ يبيحه الله[١] على المؤمنين فهو حلالٌ طيّب للمؤمنين .

الجواب : إنّا قد بيّنّا قبل هذا الموضع أنّه لا يعترض علىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام في أحكام الشّريعة و يطمع منه[٢] في عثرة أو زلّة إلاّ معاندٌ لا يعرف قدره ، و من شهد له النّبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه « أقضىٰ الاُمّة » ، و « أنَّ الحقّ يدور معه كيفما دار » ، و ضرب يده علىٰ صدره و قال : « اللّهمّ اهد قلبه و ثبّت لسانه »[٣] لمّا بعثه إلىٰ اليمن حتّىٰ قال أميرالمؤمنين عليه السلام : فما شككت في قضاء بين اثنين ، و قال فيه صلى الله عليه وآله : « أنا مدينة العلم و عليٌّ بابها ، فمن أراد المدينة فليأت الباب »[٤] لا يجوز أن تعترض أحكامه عليه السلام ، و لا يظنّ بها إلاّ الصّحّة والسّداد ، و أعجب من هذا كلّه الطّعن على هذه الأحكام و أشباهها بأنّها خلاف الإجماع، وأيّ إجماع ـ ليت شعري ـ يستقرّ و أمير-المؤمنين عليه السلام خارجٌ عنه؟ ولا أحدٌ من الصّحابة الّذين لهم في الأحكام مذاهب و فتاوٍ إلاّ و قد تفرّد[٥] بشيء لم يكن له عليه موافقٌ و ما عدا

---

١ ـ في أصلنا : « يفتحه » ، و أثبتناه من ن ، ع ، م و هامش ق .

٢ ـ في ن و ع : « يطمع فيه » ، و في الشّافي (ص ٣٨١) مثل ما في أصلنا ، و كذا في تلخيص الشّافي الجزء الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٨٠ .

٣ ـ راجع : « الشّافي » ص ٣٨١ ، و أيضاً تلخصيه الجزء الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٨٠ .

٤ ـ الحديث مشهور في الفريقين ، راجع البحار ج ٤٠ ص ٨٧ ، و فيض القدير ج ٣ ص ٤٦ .

٥ ـ في ر : « و قد انفرد » .

مذهبه خروجاً عن الإجماع ، و لولا التّطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ، و معرفتها و ظهورها يغنيان عن تكلّف ذلك ، ولو كان للطّعن على أمير- المؤمنين عليه السلام بهذه الأحكام[١] مجالٌ ، و له وجهٌ لكان أعداؤه من بني أُميّة والمتقرّبين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر و إليه أسبق ، و كانوا يعيبونه عليه و يدخلونه في جملة مثالبهم و معايبهم الّتي تمحّلوها له و لما تركوا ذلك حتّىٰ يستدركه النّظّام بعدالسّنينالطّويلة ، و في إضرابهم عن ذلك دليلٌ علىٰ أنّه لا مطعن بذلك ولا معاب[٢] .

و بعد فكلّ شيء فعله أميرالمؤمنين عليه السلام من هذه الأحكام و كان له مذهباً ففعله عليه السلام و اعتقاده إيّاه هو الحجّة فيه و أكبر البرهان على صحّته لقيام الأدلّة على أنّه [عليه السلام] لا يزلّ ولا يغلط ، ولا يحتاج إلىٰ بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلاّ على سبيل الاستظهار والتّقريب[٣] على الخصوم و تسهيل طريق الحجّة عليهم .

فأمّا [بيع][٤] أُمّهات الأولاد : فلم يسر فيهنّ إلاّ بنصّ الكتاب و ظاهره ، قال الله تعالىٰ : « والَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إلاّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ »[٥] ولا شبهة في أنَّ أُمّ الولد يطأها سيّدها بملك اليمين لأنّها ليست بزوجة ، ولا هو عاد في وطيها إلىٰ ما لا يحلّ و إذا كانت مملوكة مسترقّة[٦] بطل ما يدّعونه

١ ـ في ن ، ع ، م و ق : « في هذه الأحكام » .
٢ ـ في نسخة ق : « ولا يطعن بذلك ولا يعاب » .
٣ ـ قرّب على الخصم أي قصّر عليه طريق الاستدلال و لم يطل . و في ن ، ع ، م و ق : « التّقرير » .
٤ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجودٌ في نسخة : ن ، ع ، م و هامش ق .
٥ ـ المؤمنون : ٥ .
٦ ـ في ن و هامش ع : « مسترية » .

من أنَّ ولدها أعتقها ، و نبيّن ذلك أيضاً أنّه لا خلاف في أنَّ لسيّدها أن يُعتِقَها ولو كان الولد قد أعتقها لما صحّ[١] ذلك لأنَّ عتق المعتَق مُحالٌ ، و هذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أنَّ ولدها أعتقها، ثُمَّ يقال لهم : أليس هذا الخبر لم يقتض أنَّ لها جميع أحكام المعتقات لأنَّه لو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السّيّد ، ولا أن يطأها إلاّ بعقد ، و إنَّما اقتضى بعض أحكام المعتقات فلابدّ مِنْ بلى[٢] فيقال لهم : فما أنكرتم من أن يكون مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضاً على سبيل التّخصيص كما استعملتموه فيقول : إنَّه لو أراد أن يبيعها لايجوز إلاّ في دَين و عند ضرورة و عند موت الولد ، فكأنَّها تجري مجرىٰ المعتقات فيما لايجوز بيعها فيه و إن لم يجر من كلّ وجه كما أجريتموها مجراهنّ في وجهٍ دون آخر .

فأمّا قطع السّارق من اُصول الأصابع : فهو الحقّ الواضح الجليّ لأنَّ الله تعالىٰ قال : « وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »[٣] واسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلَى المَنْكِب و يقع أيضاً عليه إلَى المِرفَق و إلَى الزَّند ، و إلَى الأشاجع[٤] كلّ ذلك على سبيل الحقيقة ، و لهذا يقول أحدهم : أدخلت يدي في الماء إلىٰ اُصول الأصابع ، و إلَى الزَّند و إلَى المرفق و إلَى المَنْكِب[٥] فيجعل كلّ ذلك غاية ، و قال الله تعالىٰ : « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ »[٦] و معلومٌ أنَّ الكتابة تكون بالأصابع ، ولو يرىٰ أحدنا قلَماً

---

١ ـ في ن و ع : « لم يصحّ » .
٢ ـ في ن ، ع و هامش ق : « من مزيل » . و في ر : « من بلى » .
٣ ـ المائدة : ٣٨ .
٤ ـ الأشجع : واحد الأشاجع ، يعني اُصول الأصابع الّتي متّصل بعصب ظاهر الكفّ .
٥ ـ في أصلنا : « إلىٰ الكتف » ، و أثبتناه من ن ، ع ، م و ق .
٦ ـ البقرة : ٧٩ .

فعقرت السّكّين أصابعه لَقيل : « قطع يده و عقرها » و نحو ذلك ، و قال الله تعالىٰ في قصّة يوسف عليه السلام : « فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ »[١] و معلوم أنّهنّ ما قطّعن أكفهنّ إلىٰ الزّند ، بل على ما ذكرناه ، و إذا كان الأمر على ما ذكرناه ـ و لم يجز أن تحمل اليد على أكمل ما تناولته[٢] هذه اللّفظة حتّىٰ تقطع من الكتف ؛ على مذهب الخوارج ، لأنَّ هذا باطل عند جميع الفقهاء ـ وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، وهو من أُصول الأصابع[٣] . والقطع من الأصابع أولىٰ بالحكمة و أرفق بالمقطوع لأنّه إذا قطع من الزّند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قطع من الأشاجع ، و قد روي أنَّ عليّ بن أصبغ سرق عيبة لصفوان فأُتي به أميرالمؤمنين عليه السلام فقطعه من أشاجعه فقيل له : ياأميرالمؤمنين أفلاقطعته من الرُّسغ[٤]؟ فقال عليه السّلام : « فعلىٰ أيّ شيءٍ يتوكّؤ ، و بأيّ شيء يستنجىٰ ؟! » . و مهما شككنا فإنّا لانشكّ في أنَّ أمير-المؤمنين عليه السلام كان أعلم باللّغة العربيّة من النّظّام و جميع الفقهاء والّذين خالفوه في القطع ، و أقرب إلىٰ فهم ما نطق به القرآن ، و أنَّ قوله عليه السلام حجّةٌ في العربيّة و قدوةٌ ، و قد سمع الآية و عرف اللّغة الّتي نزل بها القرآن ، فلم يذهب إلىٰ ما ذهب إليه إلاّ عن خبرة و يقين .

فأمّا دفع السّارق إلىٰ الشّهود : فلا أدري من أيّ وجه كان عيباً؟ وهل دفعه إليهم ليقطعوه ، إلاّ كدفعه إلىٰ غيرهم ممّن يتولّىٰ ذلك منه؟ و في هذا فضل استظهار عليهم و تهييبٌ لهم من أن يكذبوا ، فيعظم عليهم تولّي ذلك و مباشرته بنفوسهم ، و هذا نهاية الحزم والاحتياط للدّين .

---

١ ـ يوسف : ٣١. ٢ ـ في ن: « على كلّ ماتناولته » ، و في التّلخيص : « على ما تناولته » .
٣ ـ في جلّ النّسخ : « الأشاجع » ، و في المتن مثل ما في تلخيص الشّافي .
٤ ـ الرُّسغ : المفصل بين الزّند والكفّ .

فأمّا جلد الوليد بن عقبة[١] أربعين سوطاً، فإنّ المرويّ أنّه عليه السلام جلده بِنِسعة[٢] لها رأسان، فكان الحدّ ثمانين كاملاً، و هذا مأخوذ من قوله تعالىٰ: «وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ»[٣].

فأمّا الجهر بتسمية الرّجال في القنوت: فقد سبقه إلىٰ ذلك رَسول الله صلى الله عليه وآله و تظافرت الرّوايات بأنّه صلى الله عليه وآله «كان يقنت في صلاة الصّبح ويلعن قوماً من أعدائه بأسمائهم»[٤]، فمن عاب ذلك أو طعن به فقد طعن علىٰ [أصل] الإسلام و قدح في الرّسول صلى الله عليه وآله.

فأمّا قبول شهادة الصّبيان: فالاحتياط في الدّين يقتضيه ولم ينفرد أمير-المؤمنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه[٥] أو قريباً منه جماعة من الصّحابة والتّابعين، و روي عن عمر بن الخطّاب و عثمان بن عَفّان في شهادة الصّبيّ يشهد بعد كبره، والعبد بعد عتقه، والنّصرانيّ بعد إسلامه أنّها جائزة وهو قول جماعة من الفقهاء المتأخّرين كالثّوريّ وأبي حنيفة و أصحابه، و روىٰ مالك بن أنس عن هشام بن عروة أنّ عبدالله بن الزّبير كان يقضي بشهادة الصّبيان فيما بينهم من الجراح، و روي عن هشام بن عروة أنّه قال: سمعت أبي يقول: شهادة الصّبيان بعضهم على بعض يؤخذ بأوّل قولهم، و روي عن مالك بن أنس أنّه قال: المجمع[٦] عليه عندنا ـ يعني أهل المدينة ـ

١ ـ هو ابن أبي معيط أبووهب الأمويّ القرشيّ.

٢ ـ قال في القاموس: «النِّسْعُ ـ بالكسر ـ: سَيْرٌ يُنْسَجُ عَريضاً علىٰ هَيْئَةِ أَعِنَّةِ النِّعال تُشَدُّ به الرِّحال، والقطعة منه: نِسْعَةٌ. و سمّي نِسْعاً لطوله».

٣ ـ ص: ٤٤.

٤ ـ راجع سنن النّسائيّ باب اللّعن في القنوت، و باب لعن المنافقين، ج ٢ ص ٢٠٣.

٥ ـ في أصلنا: «قاله بعينه»، و في المتن مثل ما في سائر النّسخ.

٦ ـ في ر: «المجتمع».

أنَّ شهادة الصّبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يتفرّقوا و يجيئوا و يعلموا ، فإن تفرّقوا فلا شهادة لهم إلاّ أن يكونوا قد أشهدوا عدولاً على شهادتهم قبل أن يتفرّقوا ، و يوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل أقوالهم ، لأنَّ من عادة الصّبيّ و سجيّته إذا أخبر بالبديهة أن يذكر الحقّ الّذي عاينه و لا يتعمّل لتحريفه ، وليس جميع الشّهادات تراعى فيها العدالة .

و جماعة من العلماء قد أجازوا شهادة أهل الذّمّة في الوصيّة في السّفر إذا لم يوجد مسلمٌ ، و تأوّلوا لذلك قول الله عزّوجلّ : « اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ »[١] .

و قد أجازوا أيضاً شهادة النّساء وحدهنّ فيما لايجوز أن ينظر إليه الرّجال و قبلوا شهادة القابلة ، و إنّما أردنا بذكر قبول شهادة النّساء أنَّ قوله تعالىٰ : « وَ أَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ »[٢] مخصوص غير عامٍّ في جميع الشّهادات ألا ترىٰ أنَّ ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد ، و بعد فليس قوله تعالىٰ : « وَ أَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ » بمقتض غير الأمر بالشّهادة على هذا الوجه و ليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين[٣] ولا تعلّق له بأحكام قبول الشّهادات .

فأمّا أخذ نصف الدّية من أولياء المرءة إذا أرادوا قتل الرّجل بها : فهو الصّحيح الواضح الّذي لايجوز خلافه ، لأنَّ دية الرّجل عشرةُ آلاف درهم[٤] و

١ ـ المائدة : ١٠٦ . ٢ ـ الطّلاق : ٢ .

٣ ـ في أصلنا : « غير المعدّلين » .

٤ ـ في أصلنا : « عشرة ألف و خمسة ألف » ، و أثبتناه من : ن ، ع و م . و في ق و ر : « عشرة ألف و خمسة آلاف » .

دية المرءة نصفها ، فإذا أرادوا أولياء المرءة قتل الرّجل فإنّما يقتلون نفساً ديتها الضّعف من دية مقتولهم ، فلابدّ ـ إذا اختاروا ذلك ـ من ردّ الفضل بين القيمتين[١] . و لهذا لو أرادوا أخذ الدّية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم و هكذا القول في أخذ نصف الدّية من المقتصّ من الأعور ، لأنَّ دية عين الأعور عشرة آلاف درهم ، و دية إحدىٰ عيني الصّحيح خمسة آلاف ، فلابدّ من الرّجوع بالفضل على ما ذكرناه .

وما أدري من أيّ وجه تطرّق العيب في تخليفه عليه السلام رجلاً يصلّي العيدين بالضّعفاء في المسجد الأعظم و ذلك من رأفته عليه السّلام بالضّعفاء و رفقه بهم و توصّله إلىٰ أن يحظوا بفضل هذه الصّلاة من غير تحمّل مشقّة الخروج إلىٰ المصلّىٰ .

فأمّا ما حكاه من إحراقه اللّوطي: فالمعروف أنّه عليه السلام ألقىٰ على الفاعل والمفعول به ـ لمّا رآهما ـ الجدار ، ولو صحّ الإحراق لم ينكر أن لا يكون ذلك إلاّ لشيء عرفه من الرّسول صلّى الله عليه وآله ، فقد روىٰ فهد بن سليمان ، عن القاسم بن اُميّة العدويّ ، عن عمر بن أبي حفص مولىٰ الزّبير ، عن شريك ، عن إبراهيم بن عبدالأعلىٰ ، عن سويد بن غَفَلَة : أنَّ أبابكر اُتي برجل ينكح ، فأمر به فضربت عنقه ثُمَّ أمر به فاُحرق ، و لعلّ أميرالمؤمنين عليه السلام أحرقه بالنّار بعد القتل بالسّيف ـ كما فعل أبوبكر ـ فليس ما روي من الإحراق بمانع من أن يكون القتل متقدّماً له ، و قد روي قتل المتلوّطين من طرق مختلفة عن الرّسول صلّى الله عليه وآله ، و كذلك روي رجمهما .

و روىٰ داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عبّاس قال : « قال

---

١ ـ في ن و ع : « فضل القيمتين » .

رسول الله صلى الله عليه وآله: اقتلوا الفاعل والمفعول به»[١].

و روىٰ عبدالعزيز، عن ابن جريج[٢]، عن عكرمة، عن ابن عبّاس رضي الله عنه، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله مثل ذلك. و عن عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عبّاس أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك.

و روىٰ أبوهريرة عن النّبيّ صلى الله عليه وآله قال: «الّذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعاً»[٣].

و سئل ابن عبّاس ما حدّ اللّوطي؟ فقال: ينظر أرفع بناءٍ في القرية فيرمىٰ به منكّساً[٤]، ثُمَّ يتبع بالحجارة.

و روي أنَّ عثمان أشرف على النّاس يوم الدّار، فقال: ألم تعلموا أنّه لايحلّ دم امرء مسلم إلاّ أربعة: رجلٌ قَتَلَ فَقُتِلَ، و رجلٌ زنىٰ بعد أن أُحصن، و رجلٌ ارتدّ بعد إسلام، و رجل عمل عمل قوم لوط[٥].

فلا شبهة ـ على ما ترىٰ ـ في قتل اللّوطي، ولا ريب في وجوب ذلك عليه، وكيف يتّهم بحَيْفٍ[٦] في حدٍّ يقيمه من يتحرّىٰ فيما يخصّه هذا التّحرّي المشهور، فيقول عليه السلام ـ لمّا ضربه اللّعين ابن ملجم ـ: «أحسنوا أسره، فإن عِشتُ فأنا وليُّ دمي، و إن مِتّ فضربةٌ بضربة، ولا تمثلوا بالرّجل، فإنَّ

---

١ ـ راجع سنن أبي‌داود، كتاب الحدود تحت رقم ٤٤٦٢ ص ١٥٨، و الشّافي ص ٣٨٢، وتلخيصه الجزء الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٨٧.

٢ ـ هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأُمويّ مولاهم أبوالوليد و أبوخالد المكّيّ، أصله روميّ. (تهذيب التّهذيب)

٣ ـ راجع السّنن لابن ماجة ج ٢ تحت رقم ٢٥٦٢، و أيضاً الشّافي ص ٣٨٢ و تلخيصه الجزء الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٨٨.

٤ ـ في التّلخيص: «منكوساً».

٥ ـ راجع تلخيص الشّافي الجزء الثّاني من مجلّده الأوّل ص ٢٨٨.

٦ ـ أي بظلم.

رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ نهىٰ عن المثلة ولو بالكَلْب العَقُور »[١].
فمن ينهىٰ عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الّذي يجده الإنسان على ظالمه وميله إلىٰ الاستيفاء والانتقام كيف يمثّل بمن لا تِرَةَ بينه و بينه و لا حُسكة له في قلبه، و هذا ما لا يظنّ بمثله عليه السلام إلاّ مؤوف العقل[٢].

فأمّا حبسه عليه السلام المال المكتسب من مُهور البغايا علىٰ غنيّ و باهلة[٣]: فله إن كان صحيحاً وجه [واضح][٤] و هو أنَّ ذلك المال دنيء الأصل، خسيس السّبب. ومثله ينزّه عنه ذووالأقدار من جلّةالمؤمنين[٥] و وجوه المسلمين و إن كان حلالاً طلقاً فليس كلّ حلالٍ يتساوى النّاس في التّصرّف فيه، فإنَّ في المكاسب والمهن و الحرف ما يحلّ و يطيب و يتنزّه ذوو المروّات والأقدار عنها. و قد فعل النّبيّ صلّى الله عليه و آله نظير ما فعله أميرالمؤمنين عليه السلام، فإنّه روي عنه «أنّه [صلّى الله عليه و آله] نهىٰ عن كسب الحجّام، فلمّا روجع فيه، أمر المراجع له أن يطعمه رقيقه و يعلفه ناضحه»، و إنّما قصد [صلّى الله عليه و آله] إلىٰ الوجه الّذي ذكرناه من التّنزيه ـ و إن كان ذلك المكسب حلالاً مطلقاً[٦] ـ و هاتان القبيلتان معروفتان بالدّناءة و لؤم الأصل، مطعون عليهما في ديانتهما أيضاً فخصّهما

---

١ ـ راجع تاريخ الطّبريّ حوادث سنة ٤٠. و في النّهاية: «الكلب العَقور، و هو كلّ سَبُع يَعْقِر: أي يَجْرح و يقتُل و يفتَرس، كالأسد، والنمِر، والذّئب. سمّاها كلباً لاشتراكها في السّبعيّة. والعَقُور: من أبنية المبالغة».

٢ ـ اسم مفعول: آف أوفاً من الآفة، وهي العاهة والفساد.

٣ ـ غنيّ حيٌّ من غطفان، و باهلة قبيلة من قيس عيلان.

٤ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا و موجود في سائر نسخنا.

٥ ـ في نسخة ع و ق: «من جملة المؤمنين»، و في تلخيص الشّافي: «من أجلّة المؤمنين».

٦ ـ في نسخة ن، ع و م: «ذلك الكسب حلالاً طلقاً»، و في ق: «ذلك الكسب حلالاً مطلقاً»، و في ر: «ذلك المكتسب حلالاً طلقاً»، و في هامش ع: «حلالاً مطلقاً».

بالمكسب[١] اللّئيم ، و عوّض من له في ذلك المال سهم من الجلّة والوجوه من غير ذلك المال و كلّ هذا واضحٌ لمن تدبّره .

مسألة فإن قيل : أليس قد روي «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله حتّىٰ بلغ ذلك فاطمة عليها السلام فشكته[٢] إلىٰ النّبيّ صلى الله عليه وآله فقام على المنبر قائلاً إنّ عليّاً آذاني يخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها و بين بنتي فاطمة و لن يستقيم الجمع بين بنت وليٍّ و بين بنت عدوّه ، أما علمتم معشر النّاس! أنّ من آذىٰ فاطمة فقد آذاني ، و من آذاني فقد آذى الله تعالىٰ» ، فما الوجه في ذلك؟

الجواب قلنا : هذا خبرٌ باطلٌ موضوعٌ غير معروف ولا ثابت عند أهل النّقل ، و إنّما ذكره الكرابيسيّ[٣] طاعناً به على أميرالمؤمنين عليه السلام و معارضاً بذكره لبعض ما تذكره شيعته من الأخبار في أعدائه و هيهات أن يشتبه[٤] الحقّ بالباطل ، و لو لم يكن في ضعفه إلاّ رواية الكرابيسيّ له واعتماده له و هو من العداوة لأهل البيت [عليهم السّلام] والمناصبة لهم والإزراء على فضائلهم ومأثرهم[٥] علىٰ ماهو مشهور لكفىٰ، علىٰ أنّ هذا الخبر قد تضمّن ما يشهد ببطلانه ، و يقضي على كذبه من حيث ادّعىٰ فيه أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله ذمّ هذا الفعل و خطب بإنكاره على المنابر ، و معلوم أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام لو كان فعل ذلك على ما حكي لما كان فاعلاً لمحظور في الشّريعة لأنّ نكاح

---

١ ـ في نسخة ن ، ع و م و تلخيص الشّافي : « بالكسب » ، و في ر : « بالمكتسب » .

٢ ـ في ن ، ع و م : « و شكته »

٣ ـ هو الوليد بن أبان ، راجع تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٤٧١ .

٤ ـ في ن ، ع ، و هامش قال : « يشبه » .

٥ ـ في أصلنا : « ما آثرهم » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م و ق .

الأربع حلال على لسان نبيّنا صلّى الله عليه وآله والمباح لا ينكره الرّسول و يصرّح بذمّه و بأنّه متأذٍّ به و قد رفعه الله تعالىٰ عن هذه المنزلة و أعلاه من كلّ منقصة و مذمّة. ولو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته و بين غيرها بالطّباع الّتي تنفّر من الحسن والقبيح لما جاز أن ينكره بلسانه ثُمَّ ما جاز أن يبالغ في الإنكار و يعلن به على المنابر و فوق رؤوس الأشهاد، ولو بلغ من إيلامه لقلبه كلّ مبلغ [فما هو اختصّ به][1] صلوات الله عليه من الحلم والكظم و وصفه الله به من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافي ذلك، و يحيله و يمنع من إضافته إليه و تصديقه عليه، و أكثر ما يفعله[2] مثله عليه السلام في هذا الأمر إذا ثقل على قلبه[3] أن يعاتب عليه سرّاً و يتكلّم في العدول عنه خفيّاً على وجه جميل و بقول لطيف.

وهذا «المأمون» الّذي لا قياس بينه وبين الرّسول صلّى الله عليه وآله وقد أنكح أبا جعفر محمّد بن عليٍّ عليهما السلام بنته و نقلها معه إلىٰ مدينة الرّسول صلّى الله عليه وآله لمّا كاتبته[4] تذكر أنّه قد تزوّج عليها أو تسرّىٰ فيقول ـ مجيباً لها و منكراً عليها ـ: إنّا ما أنكحناه لنحظر عليه ما أباحه الله تعالىٰ.

والمأمون أولىٰ بالامتعاض[5] من غيرة بنته؛ و حاله أجمل للمنع من هذا الباب والإنكار له، و والله[6] إنَّ الطّعن على النّبيِّ صلّى الله عليه وآله بما تضمّنه هذا

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا، و موجود في نسخة: ن، ع و ق. و في م: «فيما هو اختصّ به»، و في ر: «ما اختصّ به».

٢ ـ في أصلنا: «ما يفعل»، و أثبتناه من سائر النّسخ.

٣ ـ في ن، ع و ر: «ثقل عليه»، و في هامش «ر» كما في أصلنا.

٤ ـ في ن، ع و ق: «لمّا ورد كتابها عليه»، و في الأصل مثل ما في المتن.

٥ ـ في اللّغة: امتعض الأمر أي غضب منه.

٦ ـ في ن، ع، ر و ق: «فوالله».

الخبر الخبيث أعظم من الطّعن على أميرالمؤمنين عليه السلام ، و ما صنع هذا الخبر إلاّ ملحدٌ قاصدٌ للطّعن[١] عليهما أو ناصب معاند لا يبالي أن يشفي غيظه بما يرجع على أُصوله بالقدح والهدم ، على أنّه لا خلاف بين أهل النّقل أنّ الله تعالىٰ هو الّذي اختار أميرالمؤمنين عليه السلام لنكاح سيّدة النّساء عليها السلام ، و أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله رَدّ عنها جلّة أصحابه وقد خطبوها وقال صلى الله عليه وآله : « إنّي لم أُزوّج فاطمة عليّاً حتّىٰ زوّجها الله تعالىٰ إيّاه »[٢] .

و نحن نعلم أنّ الله تعالىٰ لا يختار لها عليها السلام من بين الخلائق من يغيرها و يؤذيها أو يغمّها ، فإنّ ذلك من أدلّ دليل على كذب الرّاوي لهذا الخبر .

و بعد : فإنّ الشّيء إنّما يحمل على نظائره و يلحق بأمثاله و قد علم كلّ من سمع الأخبار أنّه لم يعهد من أميرالمؤمنين عليه السلام خلاف على الرّسول صلى الله عليه وآله ولا كان قطّ بحيث يكره على اختلاف الأحوال و تقلّب الأزمان و طول الصّحبة ولا عاتبه عليه السلام على شيء من أفعاله ، مع أنّ أحداً من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة و نكير لأجل زلّة فكيف خرق بهذا الفعل عادته و فارق سجيّته و سنّته لولا تخرّص الأعداء [و تعدّيهم] . و بعد فأين كان أعداؤه[٣] عليه السلام من بني أُميّة و شيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة ، وكيف لم يجعلوها[٤] عنواناً لما يتخرّصونه من العيوب والقروف[٥] ، و كيف تمحّلوا الكذب و عدلوا عن الحقّ؟ و في علمنا بأنّ أحداً من الأعداء متقدّماً لم يذكر ذلك دليلٌ علىٰ أنّه باطلٌ موضوعٌ .

---

١ ـ في أصلنا : « إلىٰ الطّعن » ، و أثبتناه من ن ، ع و م . و هامش م كما في أصلنا .

٢ ـ راجع الحديث : البحار ج ٤٣ ص ١٠٨ إلىٰ ١١٠ .

٣ ـ في أصلنا : « كانوا أعداؤه » ، و أثبتناه من م ، ق و ر .

٤ ـ في أصلنا : « لم يجعلونها » ، و في ر : « لا يجعلوها » ، و أثبتناه من : ن ، ع ، م و ق .

٥ ـ جمع القِرفَة و هي التّهمة .

﴿أبو محمّد الحسن بن عليٍّ عليهما السلام﴾

مسألة : إن قال قائل : ما العذر له في خلع نفسه من الإمامة و تسليمها إلىٰ معاوية مع ظهور فجوره و بُعده عن أسباب الإمامة و تعرّيه من صفات مستحقّها ، ثُمَّ في بيعته و أخذ عطائه ، و صِلاته ، و إظهار موالاته والقول بإمامته ، هذا مع توفّر نُصّارِه[١] ، و اجتماع أصحابه ، و مبايعته ممّن كان يبذُل عنه دمَه و مالَه حتّىٰ سمّوه : « مُذِلَّ المؤمنين »! ، و عابوه[٢] في وجهه عليه السلام ؟!

الجواب قلنا : قد ثبت أنّه ـ سلام الله عليه و تحيّاته ـ الإمام المعصوم المؤيّد الموفّق بالحجج الظّاهرة ، والأدلّة الباهرة ، فلابدَّ من التّسليم في جميع أفعاله و حملها على الصّحّة ، و إن كان فيها ما لا يُعرف وجهه على التّفصيل ، أو كان له ظاهرٌ ربما نَفَرتِ النّفس[٣] عنه ، و قد مضىٰ تلخيص هذه الجملة و تقريرها في مواضعَ من كتابنا هذا[٤] .

وَ بَعْدُ فإنَّ الّذي جرىٰ منه عليه السلام كان السّبب فيه ظاهراً، والحامل عليه بيّناً جليّاً ، لأنَّ المجتمعين له من الأصحاب وإن كانوا كثيري العدد ـ فقد كانت قلوب أكثرهم نَغْلَةً[٥] غير صافية ، وقد كانوا صبوا إلىٰ دنيا معاوية[٦]

---

١ ـ في ن ، ع و م : « وفور نصّاره » ، و في ق : « وفور أنصاره » .

٢ ـ في ن ، ع ، م و هامش ر : « عاتبوه » .

٣ ـ في ن ، ع ، م و ق : « النّفوس » ، و في المتن كما في أصلنا .

٤ ـ راجع ص ١٧٧ . و في الشّافي ص ٤٦٩ ، و تلخيصه الجزء الرّابع من مجلّده الثّاني ص ١٧١ و ١٧٢ .

٥ ـ القلوب النّغلة ـ بالفتح والسّكون ـ : هي المنطوية على الحقد والضّغينة . و في بعض النّسخ : « دغلة » .

٦ ـ أي مالوا إليها .

وأَبْراجه[١] من الأموال؛ من غير مراقبة ولا مساترة، فأظهر واله عليه السلام النّصرة و حملوه على المحاربة والاستعداد لها، طمعاً في أن يورّطوه و يسلّموه.

و أحسّ عليه السّلام بهذا منهم قبل التّولّج والتّلبّس فتخلّىٰ من الأمر و تحرّز من المكيدة الّتي كانت تتمّ عليه في سعة من الوقت، و قد صرّح عليه السلام بهذه الجملة و بكثيرٍ من تفصيلها في مواقف كثيرة، و بألفاظ مختلفة و قال عليه السلام: «إنّما هادنْتُ حَقْناً للدِّماء و ضِنّاً[٢] بها، و إشفاقاً علىٰ نفسي و أهلي و المخلصين مِن أصحابي». فكيف لا يخاف أصحابَه و لا يهتمّ[٣] علىٰ نفسه و أهله؟! و هو عليه السلام لمّا كتب إلىٰ معاوية يُعلمه أنَّ النّاس قد بايعوه بعد أبيه عليه السلام و يدعوه إلىٰ طاعته، فأجابه معاوية بالجواب المعروف المتضمّن للمغالطة[٤] منه والموارية[٥] [و مسارية العداوة] و قال له فيه: «لو كنتُ أعلم أنّك أقوم بالأمر وأضبط للنّاس و أكيد على العدوّ و أقوىٰ على جميع الأُمور والأحوال[٦] منّي لبايعتُك، لأنّني أراك لكلّ خير أهلاً». و قال في كتابه: «إنَّ أمري و أمرك شبيهٌ بأمر أبي بكر و أمركم بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله».

فدعاه ذلك[٧] إلىٰ أن خطب بأصحابه بالكوفة يحضّهم على الجهاد و يعرّفهم فضله و ما في الصّبر عليه من الأجر؛ و أَمَرَهم أن يخرجوا إلىٰ معسكرهم، فما أجابه أحدٌ، فقال لهم عديّ بن حاتم: سبحان الله! ألا

---

١ ـ جمع البُرج، و هو القصر. و في ن و ع: «إمراجه»، و في هامش ق: «إمراحه مراحة في الأموال»، و أثبتناه من تلخيص الشّافي الجزء الرّابع من مجلّده الثّاني ص ١٧٢.

٢ ـ أي بخلاً، و في بعض النّسخ: «صيانتها».

٣ ـ اهتمّ الرّجل: اغتمّ. و في النّسخ: «يهتمّهم»، و في تلخيص الشّافي: «يتّهم».

٤ ـ في نسخة ن: «للمعاطفة».

٥ ـ وارب وراباً و موارية الرّجل: خاتله و داهاه.

٦ ـ في أصلنا: «جمع الأموال»، و في ن و ع: «جميع الأهوال»، و في هامش ن: «جميع الأحوال»، و أثبتناه من هامش ق.

٧ ـ في ن، ع، م و ر: «دعاه ذلك».

تجيبون إمامكم؟ أين خطباء مُضَر؟ فقام قيس بن سعد و فلان و فلان فبذلوا الجهاد و أحسنوا القول.

و نحن نعلم أنَّ من يضنّ بكلامه أولىٰ بأن يضنّ[١] بفعاله، أو ليس أحدهم جلس له في «مظلم ساباط»[٢] [و طعنه] بمِغْوَلٍ كان معه أصاب فَخِذَه و شقّه حتّىٰ وصل إلىٰ العظم، وانتزع من يده، وحمل عليه السلام إلىٰ المدائن و عليها[٣] سعد بن مسعود عمّ المختار، و كان أمير المؤمنين عليه السلام ولاّه إيّاها، فأُدخل منزله، فأشار المختار إلىٰ عمّه أن يوثقه كتافاً و يسيّره إلىٰ معاوية علىٰ أن يطعمه خراج «جوخىٰ»[٤] سنةً فأبىٰ عليه وقال للمختار: قبّح الله رأيك، أنا عامل أبيه، و قد ائتمنني وشرّفني، و هبني نسيتُ بلاء أبيه[٥] أأنسىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله ولا أحفظه في ابن بنته و حبيبه؟! ثُمَّ أنَّ سعد بن مسعود أتاه عليه السلام بطبيب و قام عليه حتّىٰ برئ و حوّله إلىٰ أبيض المدائن[٦].

فمن ذا الّذي يرجو السّلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء [القوم][٧] فضلاً عن النّصرة [والمعونة][٨]؛ و قد أجاب عليه السلام حُجْر بن عَديٍّ الكِنديّ لمّا قال له:

---

١ ـ في م: «من ظنّ بكلامه أولىٰ أن يظنّ»، و أثبتناه من ن، ع، ر و ق.

٢ ـ يقال له: «مظلم ساباط» مضاف إلىٰ ساباط الّتي قرب المدائن.

٣ ـ اي الوالي عليها.

٤ ـ بالضّمّ والقصر، و قد يفتح: اسم نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد. (معجم البلدان)

٥ ـ أي نعمته.

٦ ـ في نسخة ن: «بعض المدائن»، و في ع: «بيض المدائن». و راجع نفس المضمون تاريخ الطّبريّ و الكامل لابن الأثير ـ حوادث سنة ٤١ ـ.

٧ ـ كذا في نسخة: ن، ع و ق.

٨ ـ كذا في جلّ النّسخ، سوى الأصل.

«سَوَّدْتَ وُجُوهَ المؤمنين»! فقال عليه السلام له: «ما كُلُّ أَحَدٍ يُحِبُّ ما تُحِبُّ، وَلا رَأْيُهُ كَرَأْيِكَ، وَ إِنَّما فَعَلْتُ ما فَعَلْتُ إِبْقاءً عَلَيْكُمْ».

وروىٰ عبّاس بن هشام، عن أبيه، عن أبي مخنف، عن أبي الكنود عبد-الرّحمن بن عُبَيد قال: لمّا بايع الحسن عليه السلام[1] معاوية أقبلت الشّيعة تتلاقىٰ بإظهار الأسف والحسرة على ترك القتال، فخرجوا [إليه] بعد سنتين من يوم بايع معاوية فقال له سليمان بن صُرَد الخُزاعيّ: ما ينقضي تعجّبنا من بيعتك معاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة كلّهم يأخذ العطاء، و هم على أبواب منازلهم و معهم مثلهم من أبنائهم و أتباعهم سوىٰ شيعتك من أهل البصرة و الحجاز، ثُمَّ لم تأخذ لنفسك ثقة في العقد ولا حظّاً من العطيّة، فلو كنت ـ إذ فعلتَ [ما فعلتَ] ـ أشهدتَ على معاوية [وجوه] أهل المشرق والمغرب و كتبت عليه كتاباً بأنَّ الأمر لك بعده كان الأمر علينا أيسر، و لكنّه أعطاك شيئاً بينك و بينه لم يف به، ثُمَّ لم يلبث أن قال على رؤوس الأشهاد: إنّي كنت شرطت شروطاً و وعدت عدات إرادةً لإطفاء [نائرة] نار الحرب، و مداراةً لقطع الفتنة، فأمّا إذ [ا] جمع الله لنا الكلمة والألفة فإنَّ ذلك تحت قدمي، والله ما عنىٰ بذلك غيرك و ما أراد[2] إلاّ ما كان بينه و بينك، و قد نقض، فإذا شئت فأعد

---

١ ـ يجب أن يعلم أنَّ الإمام المجتبىٰ عليه السلام صالح معاوية، و لفظ «بايع» تعبير المورّخين أو رواة الأخبار الّذين بايعوا دينهم بدنيا بني أُميّة و أكثرهم مرجيّ أو من أتباعهم، و لا يبايع الإمام العادل أحداً من الظَّلَمَة، فكيف بمعاوية ابن آكلة الأكباد و أبي يزيد الّذي لم يؤمن بالله طرفة عين، و هو نفسه لم ينته عن الشّرك من أوّل يوم بعث الله نبيّه إلىٰ عشرين سنة و نازع الحقّ إلىٰ أنَّ فتح الله لنبيّه صلى الله عليه وآله مكّة فأسلم ملجئاً و لم يؤمن بل أظهر الإسلام، و معناه التّسليم. (الغفّاريّ) أقول: و سيأتي عن المؤلّف رحمه الله كلام في هذا المعنىٰ (ص ٢٦٥ و ٢٦٦).

٢ ـ في نسخة ن، م و ق: «لا أراد»، و في هامش ق مثل ما في الأصل.

الحربَ جَذَعَة[١] وأْذَنْ لي في تقدّمك إلىٰ الكوفة فأُخرج عنها عاملها و أُظهر خَلْعَه وننبذ إليه على سواء إنَّ الله لايحبّ الخائنين[٢]. و تكلّم الباقون بمثل كلام سليمان، فقال الحسن عليه السّلام: «أَنْتُمْ شِيعَتُنا وَ أَهْلُ مَوَدَّتِنا فَلَو كُنْتُ بِالْحَزْمِ في أَمْرِ الدُّنْيا أَعْمَلُ وَ لِسُلْطانِها أَرْكَضُ[٣] وَ أَنْصَبُ ماكانَ معاويةُ بأبْأَس مِنّي[٤] بَأْساً، ولا أَشَدَّ شَكِيمَةً[٥]، ولا أَمْضىٰ عَزِيمَةً، وَ لٰكِنّي أَرىٰ غيرَ ما رَأَيْتُمْ. وَ ما أَرَدْتُ بِما فَعَلْتُ إلاّ حَقْناً لِلدِّماءِ، فَارْضُوا بِقَضاءِ اللهِ، وَ سَلِّمُوا لأَمْرِهِ، وَ الْزِمُوا بُيُوتَكُمْ، وَ أَمْسِكُوا ـ أو قال: كفُّوا أَيْدِيَكُمْ ـ حَتّىٰ يَسْتَرِيحَ بَرٌّ أَوْ يُسْتَرَاحُ مِنْ فاجِرٍ[٦]».
و هذا كلام منه عليه السلام يشفي الصُّدور و يذهب كلَّ شبهة في هذا الباب.

و قد روي أنّه عليه السلام لمّا طالبه معاوية بأن يتكلّم على النّاس و يُعلمهم ما عنده في هذا الباب، قام عليه السلام فحمد الله تعالىٰ و أثنىٰ عليه، ثُمَّ قال عليه السلام:
«إنَّ أَكْيَسَ الْكَيْسِ التُّقىٰ، وَأَحْمَقَ الحُمْقِ الفُجُورُ، أيُّها النّاسُ إِنَّكم لو طَلَبْتُمْ مِنْ جابَلْق إلىٰ جابَرْس[٧] رَجُلاً جَدُّهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله ما وَجَدْتُمُوهُ غَيْرِي وَ غَيْرَ أُخي الحُسَيْن، وَإِنَّ اللهَ قَدْ هَداكُمْ بِأَوَّلِنا مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله، وَ إِنَّ معاوية نازَعَني حَقّاً هُوَ لي دُونَهُ فَتَرَكْتُهُ لِصَلاحِ الأُمَّةِ، وَ حَقْنِ دِمائِها، وَ قَدْ بايَعْتُمُوني عَلىٰ أَنْ تُسالِمُوا مَنْ سالَمْتُ، وَ

---

١ ـ الجذع ـ بفتحتين ـ: الجديد الحدث، و يقال: أعدت الأمر جَذَعاً: أي جديداً كما بدا. و في أصلنا: «فأعد الحرب خدعة»، و في نسخة ن: «عدّة»، و في ق: «فإذا الحرب خدعة»، و في ع: «فأعدّ للحرب خدعة» و في هامشه: «عدّة»، و أثبتناه من «ر».

٢ ـ في تلخيص الشّافي: «إنَّ الله لايهدي كيد الخائنين».

٣ ـ في التّلخيص: «أربص».

٤ ـ في نسخة ن، ع، م و هامش ق: «بأشدّ منّي».

٥ ـ الشّكيمة: الأنفة، يقال: فلانٌ شديد الشّكيمة أي أنوفٌ أبيٌّ لا ينقاد.

٦ ـ في التّلخيص: «حتّىٰ يستريح البرّ أو يستراح من الفاجر»

٧ ـ هما مدينتان بأقصى المغرب والمشرق، كما في معجم الحمويّ. و في ن و ع: «جابلق و جابلس»، و في المتن مثل ما في نسخة «ر».

قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أُسالِمَهُ ، وَ رَأَيْتُ أَنَّ ما حَقَنَ الدِّماءَ خَيْرٌ مِمّا سَفَكَها ، وَ أَرَدْتُ صَلاحَكُمْ وَ أَنْ يَكُونَ ما صَنَعْتُ حُجَّةً عَلىٰ مَنْ كانَ يَتَمَنّىٰ هذا الأَمْرَ ، « وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَـٰعٌ إِلىٰ حِينٍ »[1] » .

و كلامه عليه السلام في هذا الباب ـ الّذي يصرّح في جميعه بأنّه مغلوبٌ مقهورٌ مُلْجَـأ إلىٰ التّسليم ، دافِعٌ بالمسالمة الضّرر العظيم عن الدّين والمسلمين ـ أشهر من الشّمس و أجلىٰ من الصّبح .

فأمّا قول السّائل : [إنّـه] « لقـد خلع نفسه من الإمامـة » فمعـاذ الله ، لأنّ الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله ، و عند أكثر مخالفينا أيضاً في الإمامة : إنّ خلع الإمام نفسه لا يؤثّر في خروجه من الإمامة ، و إنّما ينخلع من الإمامة عندهم و هو حيٌّ بالأحداث والكبائر . ولو كان خلعه نفسه مؤثّراً لكان إنّما يؤثّر إذا وقع اختياراً ، فأمّا إذا وقع مع الإلجاء والإكراه فلا تأثير له و لو كان مؤثّراً في موضع من المواضع فلم يسلّم أيضاً الأمر إلىٰ معاوية[2] بل كفّ عن المجاذبة عليه والمغالبة لفقد[ان] الأعوان و عوز النُّصّار[3] و تلاقي الفتنة على ما ذكرناه[4] فتَغَلَّب عليه معاوية بالقهر والسّلطان مع أنّه كان[5] متغلّباً علىٰ أكثره ، ولو أظهر عليه السلام التّسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن إكراهٍ و اضطهادٍ .

فأمّا البيعة : فإن أُريد بها الصَّفْقة و إظهار الرِّضا والكفّ عن المنازعة

---

١ ـ الأنبياء [عليهم السلام] : ١١١ .

٢ ـ في التّلخيص: « لوكان مؤثّراًفي موضع من المواضع . على أنّه لم يسلّم الأمر إلىٰ معاوية ـ إلخ » .

٣ ـ في نسخة ن ، ع و ق : « إعواز النّصّار » .

٤ ـ أي على طلبته أو على وجدانه . (كذا في هامش نسخة ر)

٥ ـ في أصلنا : « مع ما ـ إلخ » ، و في م : « مع كان ـ إلخ » ، و أثبتناه من ن ، ع و ق .

فقدكان ذلك، لكنّا قد بيّنّا جهة وقوعه، والأسبابَ المحوجَةَ إليه، ولا حجّة في ذلك عليه كما لم يكن في مثله حجّة علىٰ أبيه عليهما السلام لمّا بايع المتقدّمين عليه و كفّ عن نزاعهم، و أمسك عن خلافهم[١].

و إن أُريد بالبيعة الرِّضا و طيبُ النَّفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك، و كلامه المشهور كلّه يدلّ علىٰ أنّه عليه السلام أُحوج إليه و أُحرج، و أنَّ الأمر له، و هو [عليه السّلام] أحقّ النّاس به، و إنّما كفّ عن المنازعة فيه للغلبة و القهر والخوف على الدّين والمسلمين.

فأمّا أخذ العطاء فقد بيّنّا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله أميرالمؤمنين عليه السلام من ذلك: إنَّ أخذه من يد الجائر الظّالم المتغلّب جائز، و إنّه لا لَوْمَ فيه على الآخذ ولا حرج.

فأمّا أخذ الصّلات فسائغ بل واجبٌ، لأنَّ كلّ مال في يد الجائر المتغلّب على أمر الأُمّة يجب على الإمام و على جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما أمكن بالطَّوع أو الإكراه و وضعه في مواضعه، فإذا لم يتمكّن عليه السلام من انتزاع جميع ما في يد معاوية من أموال الله تعالىٰ و أخرج هو شيئاً منها إليه علىٰ سبيل الصّلة فواجب عليه أن يتناوله من يده، و يأخذ منه حقّه و يقسّمه على مستحقّيه، لأنَّ التّصرّف في ذلك المال بحقّ الولاية عليهم لم يكن في تلك الحال إلاّ له عليه السلام، و ليس لأحد أن يقول: إنَّ الصّلات الّتي كان يقبلها من معاوية إنّما كان ينفقها على نفسه و عياله و لا يخرجها إلىٰ غيره، و ذلك أنَّ هذا ممّا لا يمكن أحداً أن يدّعي العلم به والقطع عليه، ولا شكّ أنّه عليه السلام كان ينفق منها، لأنَّ فيها حقّه و حقّ عياله و أهله ولابدّ من

---

١ ـ في أصلنا: «غلائهم»، و أثبتناه من ن، ع، ق و ر. و في البحار: «غلابهم».

أن يكون قد أخرج منها إلىٰ المستحقّين حقوقهم، وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصداً إلىٰ إخفائه و ستره لمكان التّقيّة والمحوج له[١] إلىٰ قبول تلك الأموال على سبيل الصّلة هو المحوج له إلىٰ ستر إخراجها ، و إخراج بعضها إلىٰ مستحقّها من المسلمين ، و قد كان عليه السّلام يتصدّق بكثير من أمواله و يواسي الفقراء و يصل المحتاجين ، ولعلّ في جملة ذلك هذه الحقوق .

فأمّا إظهار موالاته عليه السلام : فما أظهر عليه السّلام من ذلك شيئاً كما لم يبطنه ، وكلامه عليه السلام فيه بمشهد معاوية ومغيبه معروف[٢] ظاهر [يشهد بذمّ معاوية و معائبه] و لو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً و تلافياً للشّرّ العظيم لكان واجباً ، فقد فعل أبوه عليه السلام مثله مع المتقدّمين عليه .

وأعجب من هذا كلّه دعوى القوم بإمامته ، و معلوم ضرورة من نيّته[٣] خلاف ذلك ، وأنّه كان يعتقد ويصرّح بأنّ معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاة الإمام و تُبّاعه فضلاً عن الإمامة نفسها . و ليس يظنّ مثل هذه الأُمور إلاّ عامّيٌّ أو حشويٌّ قد قعد به التّقليد ـ و ما سبق إلىٰ اعتقاده[٤] من تصويب القوم كلّهم ـ عن التّأمّل و سماع الأخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع إلاّ ما يوافقه . و إذا سمع لم يصدّق إلاّ بما أعجبه ، والله المستعان .

---

١ ـ في ن و ع : « إليه » .

٢ ـ من ذلك : « قول معاوية للحسن بن عليّ عليهما السلام : أنا خير منك يا حسن ، قال : كيف ذاك يا ابن هند؟ قال : لأنّ النّاس قد أجمعوا عليّ و لم يجمعوا عليك ، قال : هيهات هيهات لشر مّا علوت ، يابن آكلة الأكباد ، المجتمعون عليك رجلان : بين مطيع و مكره ، فالطّائع لك عاص لله، والمكره معذور بكتاب الله ، و حاش لله أن أقول : أنا خير منك فلا خير فيك ، و لكنّ الله برّأني من الرّذائل كما برّأك من الفضائل » . (المناقب) فمن أراد الاطّلاع على ذلك فليراجع البحار ج ٤٤ فيغنيه الكلام .

٣ ـ في أصلنا : « ضرورة منه » ، و أثبتناه من : « ر » .

٤ ـ في نسخة ر : « اعتياده » .

﴿أبو عبدالله الحسين بن عليٍّ عليهما السلام﴾

مسألة فإن قيل : فما العذر في خروجه عليه السلام من مكّة بأهله و عياله إلىٰ الكوفة ـ والمستولي عليها أعداؤه والمتأمّر فيها من قِبَل يزيداللّعين منبسط [اليد و] الأمر والنّهي و قد رأىٰ [عليه السلام] صنيع أهل الكوفة بأبيه و أخيه عليهما السلام ، و أنّهم غدّارون[١] خوّانون ـ فكيف خالف ظنُّه ظنَّ جميع أصحابه في الخروج ، و ابن عبّاس رحمه الله يشير إليه بالعدول عن الخروج و يقطع على العطب فيه ، و ابن عمر لمّا ودّعه يقول له : أستودعك [الله] من قتيل[٢] ـ إلىٰ غير من ذكرناه ممّن تكلّم في هذا الباب ـ ثُمَّ لمّا علم بقتل مسلم بن عقيل [عليه السلام] ـ و قد أنفذه رائداً له ـ كيف لم يرجع لمّا علم الغرور من القوم[٣] و تفطّن بالحيلة والمكيدة؟ ثُمَّ كيف استجاز أن يحارب بنفرٍ قليل [لا مادّة لهم] لجموع عظيمة خلفها موادّ لها كثيرة؟ . ثُمَّ لمّا عرض عليه ابن زياد اللّعين الأمان و أن يبايع يزيد [لعنه الله تعالىٰ] كيف لم يستجب حقْناً لدمه و دماء مَن معه مِن أهله و شيعته و مواليه ، و لِمَ ألقىٰ بيده إلىٰ التّهلكة ، و بدون هذا الخوف سلّم أخوه الحسن عليهما السلام الأمر إلىٰ معوية ، فكيف يجمع بين فعليهما بالصّحّة[٤]؟

الجواب قلنا : قد علمنا أنَّ الإمام متىٰ غلب على ظنّه : أنَّه يصل إلىٰ حقّه والقيام بما فوّض إليه بضرب من الفعل ، وجب عليه ذلك ، و إن كان فيه

---

١ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م و ر ، و في غيرها : « غادرون » .
٢ ـ زاد به في التّلخيص : « و أخوه محمّد مثل ذلك إلىٰ غير ذلك ـ إلخ » .
٣ ـ و فيه : « كيف لم يرجع و يعلم الغدر من القوم » .
٤ ـ في أصلنا و ر : « في الصّحّة » ، و أثبتناه من ن ، ع ، م و ق .

ضربٌ من المشقّة يتحمّل مثلها تحمّلها ، و سيّدنا أبوعبدالله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلاّ بعد توثّق من القوم و عهود و عقود ، و بعد أن كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين ، و مبتدئين غير مجيبين . و قد كانت المكاتبة من وجوه أهل الكوفة و أشرافها و قُرّائها تقدّمت[1] إليه عليه السلام في أيّام معاوية و بعدالصّلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام ، فدفعهم وقال في الجواب ما وجب ثُمَّ كاتبوه بعد وفاة الحسن عليه السلام ـ و معاوية باقٍ ـ فوعدهم و منّاهم . و كانت أيّام معاوية صعبة لا يطمع في مثلها ، فلمّا مضىٰ معاوية و أعادوا المكاتبة و بذلوا الطّاعة[2] و كرّروا الطّلب والرّغبة . و رأىٰ عليه السلام من قوّتهم على من كان يليهم في الحال من قِبَل يزيد [اللّعين] و تسحّبهم[3] عليه و ضعفه عنهم ما قوّىٰ في ظنّه أنَّ المسير هو الواجب [و] تعيّن عليه ما فعله من الاجتهاد والتّسبّب و لم يكن في حسابه[4] عليه السلام أنَّ القوم يغدر بعضهم و يضعف أهل الحقّ عن نصرته[5] و يتّفق ما اتّفق من الأُمور الغريبة ، فإنَّ مسلم بن عقيل [رحمه الله] لمّا دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها و لمّا وردها عبيدالله بن زياد [لعنة الله عليه] و قد سمع بخبر مسلم و دخوله الكوفة و حصوله في دار هاني بن عروة المراديّ [رحمه الله] ـ على ما شرح في السّيرة ـ و حصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عائداً و قد كان شريك واقف[6] مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة

١ ـ في أصلنا : « فقدّمت » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .
٢ ـ في التّلخيص : « أعادوا المكاتبة و بذل الطّاعة » .
٣ ـ أي تسلّطهم ، و في هامش ر : « تشجّنهم » ، و في التّلخيص : « تسلّحهم » .
٤ ـ أي في ظنّه .
٥ ـ في التّلخيص : « و يضعف بعضهم عن نصرته » .
٦ ـ في نسخة : « وافق » ، و في المتن كما في التّلخيص و بعض نسخنا .

شريك و أمكنه ذلك و تيسّر له فما فعل ، و اعتذر بعد فوت الأمر إلىٰ شريك بأنَّ ذلك فتكٌ و أنَّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال : « إنَّ الإيمانَ قَيَّدَ الْفَتْكَ » ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكّن منه و واقفه شريك عليه لبطل الأمر ، ودخل الحسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها . و حسر كلّ أحد قناعه في نصرته ، واجتمع له من كان في قلبه نصرته ، و ظاهره مع أعدائه .

وقد كان مسلم بن عقيل أيضاً لمّا حبس ابنُ زياد هانياً سار إليه في جماعة من أهل الكوفة حتّىٰ حصره في قصره و أخذ بكظمه فأغلق ابن زياد الأبواب دونه، خوفاً وجبناً، حتّىٰ بثّ النّاس في كلّ وجه يرغّبون النّاس و يرهبونهم و يخذلونهم عن نصرة ابن عقيل ، فتقاعدوا [عنه][1] و تفرّق أكثرهم حتّىٰ أمسىٰ في شرذمة [قليلة] ثمَّ انصرف فكان من أمره ما كان .

و إنّما أردنا بذكر هذه الجملة أنَّ أسباب الظّفر بالأعداء كانت ظاهرة لائحة متوجّهة ، وأنَّ الاتّفاق السّبي عَكَس الأمر و قَلَبه حتّىٰ تمّ فيه ما تمّ . وقد همّ سيّدنا أبو عبدالله عليه السلام ـ لمّا عرف بقتل مسلم بن عقيل وأشير عليه ـ بالعود ، فوثب إليه عليه السلام بنو عقيل و قالوا : والله لا ننصرف حتّىٰ ندرك ثأرنا أو نذوق ما ذاق أخونا [عليه السلام]، فقال عليه السلام : لا خير في العيش بعد هؤلاء .

ثُمَّ لحقه الحرّ بن يزيد ـ و مَن معه من الرّجال الّذين أنفذهم ابن زياد ـ و منعه من الانصراف و سامه أن يقدمه على ابن زياد ، نازلاً على حكمه فامتنع . و لمّا رأىٰ أن لا سبيل له إلىٰ العود ، ولا إلىٰ دخول الكوفة سلك طريق الشّام سائراً نحو يزيد بن معاوية ، لعلمه عليه السلام بأنّه على ما به أرءَف

---

١ ـ ما بين المعقوفين ليس في أصلنا ، و موجود في سائر نسخنا .

به[١] من ابن زياد و أصحابه ، فسار عليه السلام حتّىٰ قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم ، و كان من أمره ما قد ذكر و سطر .

فكيف يقال : إنّه عليه السلام ألقىٰ بيده إلىٰ التّهلكة ، وقد روي أنّه عليه السّلام قال لعمر بن سعد : «اختاروا منّي إمّا الرّجوع إلىٰ المكان الّذي أقبلت منه أو أن أضع يدي في يد يزيد ، فهو ابن عمّي ليرىٰ فيَّ رأيه ، و إمّا أن تسيروا بي إلىٰ ثغرٍ من ثغور المسلمين ، فأكون رجلاً من أهله ، لي ما لهم ، و عليَّ ما عليهم » . و أنَّ عمر بن سعد كتب إلىٰ عبيدالله بن زياد بما سأل ، فأبىٰ عليه و كاتبه بالمناجزة و [تمثّل][٢] بالبيت المعروف و هو :

الآن إذْ عَلَقَتْ مَخالِبُنا[٣] بِـهِ يَرْ جُو النَّجاةَ وَلاتَ حِينَ مَناص[٤]

فلمّا رأىٰ عليه السلام إقدام القوم عليه و إنَّ الدّين منبوذ وراء ظهورهم ، و علم أنّه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجّل الذّلّ والعار[٥] ، و آل أمره من بعد إلىٰ القتل الدّني التجأ[٦] إلىٰ المحاربة والمدافعة بنفسه و أهله و من صبر من شيعته و وهب له دمه و وَقاه بنفسه و كان بين إحدىٰ الحُسْنَيَين ، إمّا الظّفر فربّما ظفر الضّعيف العليل ، و إمّا الشّهادة والميتة الكريمة .

فأمّا مخالفة ظنّه عليه السلام لظنِّ جميع من أشار عليه من النّصحاء كابن عبّاس و غيره ، فالظّنون إنّما تغلب بحسب الأمارات ، و قد تقوّي عند واحدة و تضعف عند أُخرىٰ ، و لعلّ ابن عبّاس رضي الله عنه لم يقف على ما كوتب به [عليه السلام]

---

١ ـ في التّلخيص : «أرقّ به» . ٢ ـ كذا في جلّ النّسخ ، سوى الأصل .

٣ ـ جمع المِخْلَب : ظفر كلّ سَبُعٍ من الماشي والطّائر ، لأنَّ صاحبه يميل به الشّيّ و يخلبه إلىٰ نفسه .

٤ ـ في التّلخيص : « و لات حين أوان » ، و في تاريخ الكامل مثل ما في المتن .

٥ ـ في ر : «الذّلّ والصّغار» . و في سائر النّسخ و أيضاً في التّلخيص مثل ما في المتن .

٦ ـ في بعض النّسخ : «إلىٰ القتل الّذي يخاف التجأ ـ إلخ» . و في المتن كما في نسخة ر .

من الكوفة و ما تَردّد في ذلك من المكاتبات و المراسلات و العهود و المواثيق ، و هذه أُمور يختلف أحوال النّاس فيها ولا يمكن الإشارة إلاّ إلىٰ جملتها دون تفصيلها .

فأمّا السّبب في أنّه عليه‌السلام لم يَعُدْ بعد قتل مسلم بن عقيل رحمه‌الله فقد بيّنّاه و ذكرنا أنَّ الرّواية وردت بأنّه عليه‌السلام همّ بذلك فمنع منه و حيل بينه و بينه .

فأمّا محاربة الكثير بالنّفر القليل فقد بيّنّا أنَّ الضّرورة دعت إليها و أنَّ الدّين والحزم معاً ما اقتضيا في تلك الحال إلاّ ما فعل[ه] . ولم يبذل ابن زياد [عليه] من الأمان ما يوثق بمثله ، وإنّما أراد إذلاله [عليه‌السلام] والغضّ[1] من قدره بالنّزول تحت حكمه ، ثُمَّ يفضي الأمر بعد الذّلّ إلىٰ ما جرىٰ من إتلاف النّفس ، ولو أراد به عليه‌السلام الخير على وجه لا تلحقه فيه تبعة من طاعة يزيد[2] لكان قد مكّنه من التّوجّه نحوه ، واستظهر عليه بمن ينفذه معه[3] لكنّ التّرات[4] البدريّة و الأحقاد الثّنويّة[5] ظهرت في هذه الأحوال .

و ليس يمتنع أن يكون عليه السّلام في تلك الأحوال مجوّزاً أن يفيئ إليه قومٌ ممّن بايعه و عاهده [ثُمَّ] قعد عنه ، و يحملهم ما يرون[6] من صبره و استسلامه و قلّة ناصره على الرّجوع إلىٰ الحقّ ديناً أو حميّة ، فقد فعل ذلك نفر منهم حتّىٰ قتلوا بين يديه عليه السّلام شهداء . و مثل هذا يطمع

---

١ ـ في ن و هامش ق و ع : « النّقص » .
٢ ـ في ن، ع وق : « من الطّاغية يزيد »، وفي م : « من الطّاغي يزيد »، وفي ر : « طاغية يزيد » .
٣ ـ في ر : « يتقدّم معه » .
٤ ـ التّرات جمع « ترة » بالكسر ، و هي الانتقام أو الظّلم فيه .
٥ ـ في ن : « الوثنيّة » ، و في التّلخيص : « الأحقاد النّبويّة » .
٦ ـ في ن : « ما يكون » .

فيه و يتوقّع في أحوال الشّدّة[١].

فأمّا الجمع بين فعله و فعل أخيه الحسن عليهما السلام فواضحٌ صحيحٌ ، لأنَّ أخاه عليه السلام سلّم ، كفّاً للفتنة و خوفاً على نفسه و أهله و شيعته و إحساساً بالغدر من أصحابه ، و هو[٢] عليه السلام لمّا قوي في ظنّه النّصرة ممّن كاتبه و وثق[٣] له و رأىٰ من أسباب قوّة نصّار الحقّ و ضعف نصّار الباطل ما وجب معه عليه الطّلب والخروج فلمّا انعكس ذلك و ظهرت أمارات الغدر فيه و سوء الاتّفاق رام الرّجوع والمكافّة والتّسليم كما فعل أخوه عليه السلام . فمنع من ذلك و حيل بينه وبينه ، فالحالان متّفقان إلاّ أنَّ التّسليم والمكافّة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السلام ، ولم يجب إلىٰ الموادعة و طلب نفسه عليه السلام فمنع منها بجهده حتّىٰ مضىٰ كريماً إلىٰ جنّة الله تعالىٰ و رضوانه ، و هذا واضح لمتأمّله[٤] . وإذا كنّا قد بيّنّا عذر أمير المؤمنين عليه السلام في الكفّ عن نزاع من استولىٰ على ما هو مردودٌ إليه من أمر الأُمّة و أنَّ الحزم والصّواب فيما فعله فذلك بعينه عذرٌ لكلِّ إمام من أبنائه عليهم السلام في الكفّ عن طلب حقوقهم من الإمامة فلا وجه لتكرار ذلك في كلّ واحد من الأئمّة عليهم السلام والوجه أن نتكلّم على ما لم يمض الكلام على مثله .

---

١ ـ لا يخفىٰ أنَّ هذا الجواب إسكاتيٌّ ، و ذلك لأنَّ المخاطب لايعتقد ما اعتقده المؤلّف من علم الإمام ، فلذا انصرف عن الجواب في ردّ إشكال الخصم .

٢ ـ أي أباعبدالله الحسين عليه السلام . ٣ ـ في ن و ع : « توثق » .

٤ ـ هذا القول إسكاتيّ ، والّذي يظهر من التّواريخ أنَّ يزيد بن معاوية ابن آكلة الأكباد عليه اللّعنة والعذاب أمر حاكم المدينة أن يأخذ عنه عليه السلام البيعة ، و إن لم يبايع فقتله و أرسل إليه رأسه ، فلذا خرج عليه السلام من مسقط رأسه إلىٰ مكّة ثُمَّ إلىٰ الكوفة ، و قال في ليلة قبل يوم التّروية في خطبة يخاطب النّاس : « خطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة و ما أولهني إلىٰ أسلافي اشتياق يعقوب إلىٰ يوسف و خيّر لي مصرع أنا لاقيه ، كأنّي بأوصالي تتقطّعها عسلان الفلوات بين النّواويس و كربلا ـ إلخ » . والخلافة أزهد عندهم من عفطة عنزٍ . (الغفّاريّ)

﴿أبو الحسن عليُّ بن موسىٰ الرِّضا عليه السلام﴾

مسألة إن قيل : كيف تولّىٰ عليّ بن موسىٰ الرّضا عليه السلام العهد للمأمون و تلك جهة لا يستحقّ الإمامة منها ، أو ليس هذا إيهاماً فيما يتعلّق بالدّين؟

الجواب قلنا : قد مضىٰ من الكلام في سبب دخول أميرالمؤمنين عليه السلام في الشّورىٰ ما هو أصلٌ لهذا الباب ، و جملته : أنَّ ذا الحقّ له أن يتوصّل إليه من كلّ جهة و [بكلّ][١] سبب ، لاسيّما إذا كان يتعلّق بذلك الحقّ تكليف عليه ، فإنّه يصير واجباً عليه التّوصّل والتّحمّل[٢] والتّصرّف في الإمامة [ممّا][٣] يستحقّه الرّضا عليه السلام بالنّصّ من آبائه عليهم السلام ، فإذا دفع[٤] عن ذلك و جعل إليه من وجهٍ آخر أن يتصرّف [فيه][٥] وجب عليه أن يجيب إلىٰ ذلك الوجه ليصل منه إلىٰ حقّه . و ليس في هذا إيهامٌ ، لأنَّ الأدلّة الدّالّة علىٰ استحقاقه عليه السلام الإمامة بنفسه تمنع من دخول الشّبهة بذلك، و لو كان[٦] فيه بعض الإيهام لحسّنه دفع الضّروزة إليه[٧] كما حملته و آباءَه عليهم السلام علىٰ إظهار مبايعة الظّالمين ، والقول بإمامتهم . و لعلّه عليه السلام أجاب إلىٰ ولاية العهد للتّقيّة والخوف ، و لأنّه لم يؤثّر الامتناع على من ألزمه ذلك و حمله عليه، فيفضي الأمر إلىٰ المباينة والمجاهرة ، والحال لا يقتضيهما[٨] وهذا بيّن .

---

١ ـ كذا في نسخة : ن ، ع ، م و ق .

٢ ـ في أصلنا : « التمحّل » . و أثبتناه من ن ، ع ، م و ق . و في هامش ق و ع كما في الأصل .

٣ ـ كذا في نسخة : ن و ع . ٤ ـ في نسخة ن : « رفع » . ٥ ـ كذا في نسخة : ن و ع .

٦ ـ في نسخة : « و إن كان » ، و في التّلخيص كما في المتن .

٧ ـ في التّلخيص : « ولو كان فيه ما يقتضي الإيهام ألجأه دفع الضّرورة إليه » .

٨ ـ في التّلخيص : « لا يقتضيها » .

﴿القائم المَهديّ [صلوات الله و سلامه عليه]﴾

مسألة إن قال قائل : ما الوجه في غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدّوام حتّىٰ أنَّ ذلك قد صار سبباً لنفي ولادته و إنكار وجوده ، و كيف يجوز أن يكون إماماً للخلق و هو لم يظهر قطّ لأحدٍ منهم؟ و آباؤه عليهم السلام و إن كانوا غير آمرين فيما يتعلّق بالإمامة و لا ناهين فقد كانوا ظاهرين بارزين ، يفتون في الأحكام و يرشدون عند المعضلات ، لا يمكن أحداً نفي وجودهم و إن نفىٰ إمامتهم؟ .

الجواب قلنا : أمّا الاستتار والغيبة فسببهما إخافة الظّالمين له عليه السلام على نفسه ، و من أُخيف على نفسه فقد أحوج إلىٰ الاستتار ، و لم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن ، فإنّه عليه السلام في ابتداء الأمر كان ظاهراً لأوليائه غائباً عن أعدائه ، و لمّا اشتدّ الأمر و قوي الخوف و زاد الطّلب استتر عن الوليّ والعدوّ ، فليس ما ذكره السّائل من أنّه لم يظهر لأحدٍ من الخلق صحيحاً .

فأمّا كون ذلك سبباً لنفي ولادته عليه السلام فلم يكن سبباً لشيء من ذلك إلاّ بالشّبهة و ضعف البصيرة و التّقصير عن النّظر الصّحيح ، وما كان التّقصير داعياً إليه والشُّبهةُ سببه من الاعتقادات و على الحقّ فيه دليلٌ واضحٌ ، بادٍ لمن أراده ، ظاهرٌ لمن قصده ، فليس يجب المنع في دار التّكليف والمحنة منه ، ألا ترىٰ أنَّ تكليف الله من علم أنّه يكفر قد صار سبباً لاعتقاداتٍ كثيرةٍ باطلةٍ ، فالملحدون جعلوه طريقاً إلىٰ نفي الصّانع ، والمجبّرة جعلته

طريقاً إلىٰ أنّ القبيح منّا لا يقبح منه تعالى[1]، و آخرون جعلوه طريقاً إلىٰ الشّكّ والحيرة والدّفع عن القطع على حكمة القديم تعالىٰ. و كذلك فعل الآلام بالأطفال والبهائم قد شكّك كثيراً من النّاس منهم الثّنويّة و أصحاب التّناسخ والبَكريّة والمجبّرة[2]، و لم يكن دخول الشّبهة بهذه الأمور على من قصّر في النّظر وانقاد للشّبهة مع وضوح الحقّ له لو أراده موجباً على الله دفعها حتّىٰ لا يكلّف إلاّ المؤمنين ولا يؤلم إلاّ البالغين و لهذا الباب نظائر كثيرة ذكرها يطول والإشارة إليها كافية.

فأمّا الفرق بينه و بين آبائه عليهم السلام فواضح، لأنّ خوف من يشار إليه بأنّه القائم المهديّ الّذي يظهر بالسّيف و يقهر الأعداء و يزيل الدّول والممالك لايكون كخوف غيره ممّن يجوز له مع الظّهور التّقيّة وملازمة منزله، وليس من تكليفه ولا ممّا سبق أنّه يجري على يده الجهاد واستيصال الظّالمين.

مسألة فإن قيل: إذا كان[3] الخوف قد اقتضىٰ أنّ المصلحة في استتاره و تباعده فقد تغيّرت الحال إذاً في المصلحة بالإمام واختلفت و صار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرّة بوجوده، و أمره و نهيه مختلفاً على ما

---

١ ـ في بعض النّسخ: «من فعله تعالىٰ».

٢ ـ الثَّنَوِيَّةُ: هم الّذين يزعمون أنّ النّور والظّلمة أزليّان قديمان. و قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطّبع والفعل والحيّز والمكان والأجناس والأبدان..

و أَصْحابُ التَّناسُخ: هم الّذين قالوا: إنّ حركات الأفلاك دوريّة فلا محالة يصل رأس الفَرْجار إلىٰ ما بدء و دار دورة ثانية على الخطّ الأوّل و أفاد ما أفاد دور الأوّل، والمؤثّرات عادت كما بدءت.

والبَكْرِيَّةُ: هم أصحاب جهم بن صفوان القائل بالجبر و عدم الاختيار و إنّ الله تعالىٰ يظهر في القيامة ويخاطب المخلوق بلسانهم و و و و.

والمجَبِّرَةُ: هم القائلون بالجبر و هو نفي الفعل حقيقة عن العبد و الفاعل هو الرّبّ.

٣ ـ في ن و ع: «إن كان».

ترون و هذا خلاف مذهبكم؟

الجواب قلنا : المصلحة الّتي توجب استمرارها على الدّوام بوجوده و أمره و نهيه إنّما هي للمكلّفين ، و هذه المصلحة ما تغيّرت ولا تتغيّر ، و إنّما قلنا : إنّ الخوف من الظّالمين اقتضىٰ أن يكون من مصلحته هو في نفسه عليه السلام الاستتار والتّباعد ، و ما يرجع إلىٰ مصلحة المكلّفين به لم يختلف ، و مصلحتنا و إن كانت لا تتمّ إلاّ بظهوره و بروزه و قد قلنا : إنّ مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظّهور و ذلك غير متناقضٍ لأنّ من أخاف الإمام فأحوجه[1] إلىٰ الغيبة و إلىٰ أن يكون الاستتار من مصلحته قادرٌ على أن يزيل خوفه فيظهر و يبرز و يصل كلّ مكلّفٍ إلىٰ مصلحته به والتمكّن ممّا يسهّل سبيل المصلحة تمكّن من المصلحة ، فمن هذا الوجه لم يزل التّكليف الّذي للإمام لطف فيه عن المكلّفين بالغيبة منه [والاستتار] على أنّ هذا يلزم في النّبيّ صلى الله عليه وآله لمّا استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لايعرفونه ، لأنّا نعلم أنّ المصلحة بظهوره و بيانه كانت ثابتة غير متغيّرة ، و مع هذه الحال فإنّ المصلحة له في الاستتار والغيبة عند الخوف ، ولا جواب عن ذلك ، و بيان أنّه لا تنافي فيه ولا تناقض إلاّ بمثل ما اعتمدناه بغينه .

مسألة فإن قيل : فإذا كان الإمام [عليه السلام] غائباً بحيث لا يصل إليه أحدٌ من الخلق ولا ينتفع به ، فما الفرق بين وجوده و عدمه؟ و إذا جاز أن يكون إخافة الظّالمين سبباً لغيبته بحيث لا نصل إلىٰ مصلحتنا به حتّىٰ إذا زالت الإخافة ظهر فلِمَ لا جاز أن يكون إخافتهم له سبباً لأن يُعدمه الله تعالىٰ فإذا انقادوا و أذعنوا[2] أوجده لهم؟ .

---

١ ـ في ن ، ع ، م و ق : « و أحوجه » .

٢ ـ أذعن الرّجلُ : أسرع الطّاعة ، و أذعن له : خضع و ذلّ و انقاد .

الجواب قلنا : أوّل ما نقوله : إنّا غير قاطعين على أنّ الإمام عليه السلام لا يصل إليه أحدٌ ولا يلقاه بشرٌ فهذا أمرٌ غير معلوم ، ولا سبيل إلىٰ القطع عليه ، و الفرق بين وجوده غائباً عن أعدائه للتّقيّة ـ وهو في خلال ذلك منتظر أن يمكّنوه فيظهر و يتصرّف ـ و بين عدمه واضحٌ لا خفاء به ، و هو الفرق بين أن تكون الحجّة[1] فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالىٰ و بين أن تكون لازمة للبشر لأنّه إذا أُخيف فغيّب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سبّبوه و ألجاؤا إليه ، وكانت العهدة[2] فيه عليهم والذّمّ لازماً لهم، وإذا أعدمه الله تعالىٰ و معلوم أنّ العدم لا يسبّبه الظّالمون بفعلهم و إنّما يفعله الله تعالىٰ اختياراً كان ما يفوت بالإعدام من المصالح لازماً له تعالىٰ و منسوباً إليه .

مسألة فإن قيل : فالحدود الّتي تجب على الجُناة في حال الغيبة كيف حكمها و هل تسقط عن أهلها ، و هذا إن قلتموه صرّحتم بنسخ شريعة الرّسول ـ صلّى الله عليه و آله ـ و إن أثبتّموه[3] فمن الّذي يقيمها والإمام غائب مستتر؟!

الجواب قلنا : أمّا الحدود المستحقّة بالأعمال القبيحة فواجبة في جُنُوب مرتكبي القبائح ، و إن تعذّر على الإمام في حال الغيبة إقامتها فالإثم[4] فيما تعذّر من ذلك على من سبّب الغيبة وأوجبها بفعله . و ليس هذا نسخاً للشّريعة ، لأنّ المتقرّر بالشّرع وجوب إقامة الحدود مع التمكّن وارتفاع

---

١ ـ في أصلنا : « بين كون الحجّة » ، و في المتن مثل ما في سائر نسخنا .

٢ ـ في ن ، ع و م : « فكانت العهدة » .

٣ ـ في نسخة ر : « أبيتموه » ، و في هامشه مثل ما في المتن .

٤ ـ في أصلنا : « والإثم » ، و أثبتناه من سائر النّسخ .

الموانع، و سقوطُ فرض إقامته مع الموانع، وارتفاعُ التمكّن لايكون نسخاً للشّرع المتقرّر، لأنَّ الشّرط في الوجوب لم يحصل و إنّما يكون ذلك نسخاً لو سقط فرض إقامة الحدود عن الإمام مع تمكّنه، على أنَّ هذا يلزم مخالفينا في الإمامة إذا قيل لهم: كيف الحكم في الحدود الّتي تستحقّ في الأحوال الّتي لا يتمكّن فيها أهل الحلّ والعقد من نصب إمام واختياره؟ و هل تبطل الحدود أو تستحقّ مع تعذّر إقامتها؟ وهل يقتضي هذا التّعذّر نسخ الشّريعة؟ فأيّ شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه؟.

مسألة فإن قيل: فالحقّ مع غيبة الإمام كيف يدرك و هذا يقتضي أن يكون النّاس في حيرة مع الغيبة، فإن قلتم: إنَّه يدرك من جهة الأدلّة المنصوبة عليه، قيل لكم: فهذا يقتضي الاستغناء عن الإمام بهذه الأدلّة.

الجواب قلنا: أمّا العلّة المحوجة إلىٰ الإمام في كلّ عصر و على كلّ حال فهي كونه لطفاً فيما وجب علينا فعله من العقليّات من الإنصاف والعدل واجتناب الظّلم والبغي، لأنَّ ما عدا هذه العلّة من الأُمور المستندة إلىٰ السّمع والعبادة [به][1] جائز ارتفاعها لجواز خلوّ المكلّفين من العبادات الشّرعيّة كلّها و ما يجوز على حال ارتفاعه لايجوز أن يكون علّة في أمر مستمرٍّ لايجوز زواله، وقد استقصينا هذا المعنىٰ في كتابنا الشّافي في الإمامة و أوضحناه، ثُمَّ نقول من بعد ذلك: إنَّ الحقّ في زماننا هذا على ضربين: عقليٌّ و سمعيٌّ، فالعقليّ ندركه بالعقل ولا يؤثّر فيه وجود الإمام ولا فقده، والسّمعيّ إنّما يدرك بالنّقل الّذي في مثله الحجّة، ولاحقّ يجب علينا العلم به من الشّرعيّات إلاّ و عليه دليلٌ شرعيّ، و قد ورد النّقل به عن النّبيّ أو-

---

١ ـ كذا في نسخنا سوى الأصل.

الأئمّة من ولده ـ صلّى الله عليه و عليهم ـ فنحن نصيب الحقّ بالرّجوع إلىٰ هذه الأدلّة والنّظر فيها ، والحاجة مع ذلك كلّه إلىٰ الإمام فيه ثابتةٌ لأنّ النّاقلين يجوز أن يعرضوا عن النّقل إمّا لشبهة أو اعتماد فينقطع النّقل أو يبقى فيمن ليس نقله[١] حجّة ولا دليلاً ، فيحتاج حينئذٍ المكلّفون [بما نقل إليهم][٢] إلىٰ دليل هو قول الإمام عليه السّلام و بيانه و إنّما يثق المكلّفون بما نقل إليهم ، و أنّه جميع الشّرع لعلمهم بأنّ وراء هذا النّقل إماماً متىٰ اختلّ استدركه و بيّن عمّا شذّ منه[٣] فالحاجة إلىٰ الإمام ثابتة مع إدارك الحقّ في أحوال الغيبة من الأدلّة الشّرعيّة على ما بيّنّاه .

مسألة فإن قيل : إذا كانت العلّة في استتار الإمام خوفه من الظّالمين و اتّقاؤه[٤] من المعاندين فهذه العلّه زائلة في أوليائه و شيعته ، فيجب أن يكون ظاهراً لهم أو يجب أن يكون التّكليف الّذي [أوجب] إمامته لطفاً فيه ساقطاً عنهم ، لأنّه لايجوز أن يكلّفوا بما فيه لطف لهم ثُمَّ يحرّموه لجناية غيرهم[٥] .

الجواب قلنا : قد أجاب أصحابنا عن هذا بأنَّ العلّة في استتاره من الأعداء هي الخوف منهم والتّقيّة ، و علّة استتاره من الأولياء لاتمتنع أن يكون لئلاّ يُشيعُوا خبرَه و يتحدّثوا عنه بما يؤدّي إلىٰ خوفه ، و إن كانوا غير قاصدين[٦] به ذلك .

و قد ذكرنا في كتاب الإمامة جواباً آخر و هو أنَّ الإمام عند ظهوره

---

١ ـ في ر : « ليس قوله » . ٢ ـ كذا في نسخة « ر » .

٣ ـ في ن و ع : « استدرك عمّا شذّ » . و في هامش ر : « بيّنَ عمّا سدّده » .

٤ ـ في أصلنا : « واتّقاه » ، و في ن و ع : « واتّقائه » ، و أثبتناه من ر و ق .

٥ ـ في نسخة : « بجناية غيرهم » . ٦ ـ في بعض النّسخ : « غير قاصرين » .

من الغيبة إنّما يعلم شخصه [من غيره] و يميّز عينه من جهة المعجز الّذي يظهر علىٰ يده، لأنّ النّصّ المتقدّم من آبائه عليهم السلام عليه لا يميّز شخصه من غيره كما ميّز النّصّ أشخاص آبائه عليهم السلام لمّا وقع على إمامتهم. والمعجز إنّما يعلم أنّه دلالة و حجّة بضرب من الاستدلال والشُّبَهُ معترضة لذلك و داخلة فيه، و لا يمتنع على هذا أن يكون كلّ من لم يظهر له من أوليائه فلأنّ المعلوم من حاله أنّه متىٰ ظهر له قصّر في النّظر في معجزه و لحق [به] هذا التّقصير(١) عند دخول الشّبهة بمن يخاف منه من الأعداء.

وقلنا: أيضاً [أنّه] غير ممتنع أن يكون الإمام عليه السلام يظهر لبعض أوليائه ممّن لا يخشىٰ من جهته شيئاً من أسباب الخوف، فإنّ هذا ممّا لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه، و إنّما يعلم كلّ واحد من شيعته حال نفسه فلا سبيل له إلىٰ العلم بحال غيره.

ولولا أنّ استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول و يخرج عن الغرض بهذا الكتاب لأشبعناه هٰهنا، و قد أوردنا منه الكثير في كتابنا في الإمامة، و لعلّنا نستقصي الكلام فيه [في مسائل] و نأتي على ما لعلّه لم نورده في كتاب الإمامة في موضع نفرّده له إن أخّر الله تعالىٰ في الأجل، و تفضّل بالتّأييد والمعونة، فهو المسؤل ذلك و المأمول لكلّ فضلٍ و خيرٍ، قُرباً مِن ثوابه و بُعداً(٢) مِن عِقابه.

تمّ الكتاب والحمدلله ربِّ العالمين و صلواته علىٰ خيرته مِن خلقه.

* * * * * * *

---

١ ـ في ر: «المقصّر».

٢ ـ في أصلنا: «باعداً»، و أثبتناه من: ن، ع، م و ق.

﴿الفهرس﴾

تنزيه الأئمّة عليهم السلام

* * * * * * *

قال عليٌّ عليه السلام :

يا كُمَيْلُ ماتَ خُزّانُ الْعِلْم وَهُمْ أَحْياءٌ

وَالْعُلَماءُ باقُونَ ما بَقِيَ الدَّهْرُ أَعْيانُهُمْ مَفْقُودَةٌ

وَ أَمْثالُهُمْ في الْقُلُوبِ مَوجُودَةٌ

«الغارات»

يا رُبَّ حَيٍّ مَيِّتٍ ذِكْـرُهُ وَ مَيِّتٍ يَحْـيىٰ بِـأَخْبارِه

لَيْسَ بِمَيِّتٍ عِنْدَ أَهْلِ النُّهىٰ مَنْ كانَ هـذا بَعْضُ آثارِه

« باخرزى »